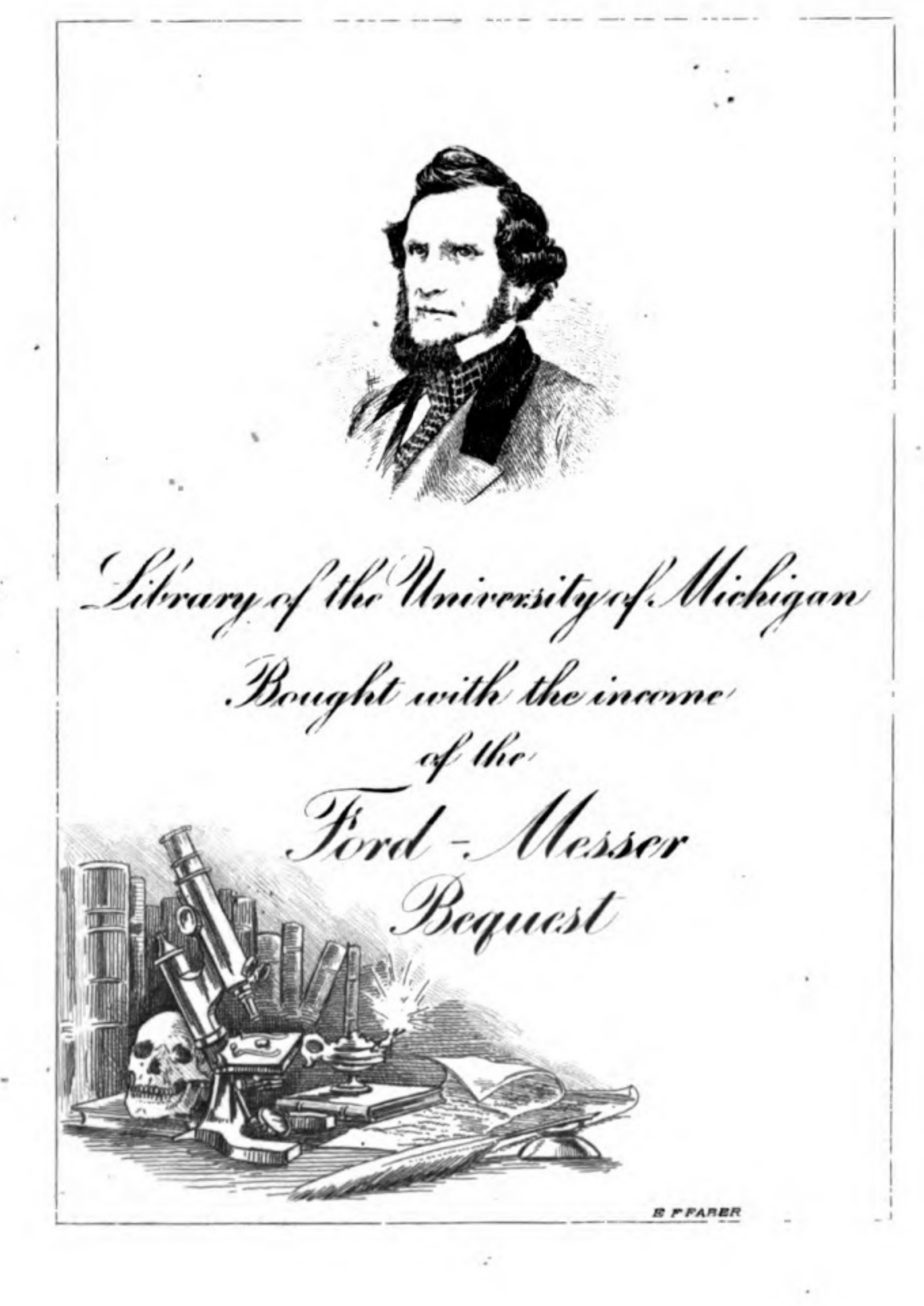



Library of the University of Michigan
Bought with the income
of the
Ford - Messer
Bequest



PALAESTRA LVI.
UNTERSUCHUNGEN UND TEXTE
AUS DER DEUTSCHEN UND ENGLISCHEN PHILOLOGIE,
herausgegeben von **Alois Brandl, Gustav Roethe** und **Erich Schmidt.**

Luther und der deutsche Volksaberglaube.

Von

Erich Klingner.

BERLIN.
MAYER & MÜLLER.
1912.



Meinen Eltern.

Vorwort.

Diese Abhandlung, die in ihren beiden ersten Kapiteln bereits als Berliner Dissertation vorliegt, will ein Beitrag sein zur Geschichte des deutschen Volksaberglaubens im Anfang des 16. Jahrhunderts, vor allem aber zur Charakteristik Luthers.

Das von mir gewonnene Bild von Luthers Aberglauben halte ich gegenüber den Forschungen Grisars im dritten Bande seiner Lutherbiographie im vollen Umfange aufrecht. Meine Materialsammlung ist, soweit sie nicht mehr bringt als die Grisarsche oder sich mit ihr deckt, durch nichts Wesentliches bereichert worden. Zu den Ausführungen Grisars über Luthers Teufels- und Dämonenglauben, die also stofflich meinen beiden ersten Kapiteln entsprechen, werde ich im 39. Hefte des Archivs für Reformationsgeschichte Stellung nehmen. Die übrigen Abschnitte meiner Abhandlungen bleiben von Grisars Forschungen so gut wie unberührt.

Eins hat mir gerade die Lektüre des Grisarschen Buches wieder von neuem recht klar gezeigt: wie gut ich daran getan habe, mich nicht den Spuren Hausraths folgend mit pathologischen Spitzfindigkeiten abzugeben, sondern es zu versuchen, Luthers Aberglauben aus seiner gesunden religiösen Persönlichkeit heraus zu verstehen und zu erklären.

Für die Anregung und Förderung dieser Arbeit sage ich meinem verehrten Lehrer Prof. Dr. Erich Schmidt auch an dieser Stelle meinen herzlichsten Dank.

Berlin-Südende, im Oktober 1912.

Dr. phil. **Erich Klingner.**

Inhaltsübersicht.





„Der Aberglaube ist ein Erbteil energischer großtätiger Naturen“, so schreibt Goethe in seiner Geschichte der Farbenlehre bei einem Exkurs über den Aberglauben Roger Bacons. Gewiß dachte er dabei weniger an jenen englischen Mönch, als an unsern Luther, den er zum Vergleich herangezogen hatte, um zu zeigen, wie viel falsche Formeln zur Erklärung wahrer und unleugbarer Phänomene sich durch alle Jahrhunderte fänden. „Wie bequem macht sichs nicht Luther durch seinen Teufel, den er überall bei der Hand hat, die wichtigsten Phänomene der allgemeinen und besonders der menschlichen Natur auf eine oberflächliche und barbarische Weise zu erklären und zu beseitigen, und doch ist und bleibt er, der er war, außerordentlich für seine und für künftige Zeiten. Bei ihm kam es auf Tat an, er fühlte den Konflikt, in dem er sich befand, nur allzu lästig, und indem er sich das ihm Widerstrebende recht häßlich, mit Hörnern, Schwanz und Klauen dachte, wurde sein heroisches Gemüt nur desto lebhafter aufgeregt, dem Feindseligen zu begegnen und das Gehaßte zu vertilgen“ [1]).

Luthers Aberglaube hat seit diesen starken Worten manche gelegentliche oder ausführliche Kritik erfahren, aber keiner hat es bei der Sprödigkeit des Stoffes vermocht, wie Goethe der großen Persönlichkeit Luthers gerecht zu werden. Auf katholischer Seite ist es gelungen, durch eine Aufzählung besonders hervorstechender Äußerungen in Fragen des groben Aberglaubens den

1) W. A. II, 3. 160 u. 164.

alten Zweifeln an Luthers Größe stellenmäßig begründete neue hinzuzufügen [1]). Auf protestantischer Seite hat man lange verschwiegen, verhüllt oder doch beschönigt [2]). In unsern großen Lutherbiographien sind wenigstens Ansätze dazu vorhanden, dem Aberglauben Luthers im Zusammenhange mit seiner Theologie und unter Berücksichtigung seiner Abstammung und seines Charakters im Verständnis näher zu kommen [3]). Zu einem befriedigenden Resultate ist man meines Wissens bisher noch nicht gelangt. Diese Arbeit will auf Grund einer systematischen Durchforschung der Schriften, Reden und Briefe Luthers ein möglichst scharf umrissenes Bild seiner Stellung zum deutschen Volksaberglauben geben. Historisch-kritische und psychologische Erwägungen sollen dabei zur Klärung des Problems beitragen, wie sich bei einer solchen „energischen, großtätigen, fortschreitenden Natur“ mit einem tiefinnerlichen Gottesglauben und einem hellen kritischen Verstande ein Wust von Aberglauben verbinden konnte [4]).

---

1) Der 3. Band der großen Lutherbiographie von Hartmann Grisar S. J. (Band 1 u. 2 bei Herder, Freiburg im Breisgau 1911) ist erst kurz vor Schluß der Drucklegung dieser Arbeit erschienen. Zu den für unser Problem in Betracht kommenden Abschnitten werde ich im Vorwort des Volldrucks oder in einer dort zu benennenden Zeitschrift Stellung nehmen. — Neben dem stark polemisch gehaltenen Buch von J. Diefenbach über Hexenwahn vor und nach der Glaubensspaltung in Deutschland nenne ich das gerade im Gegensatz hierzu besonders wohltuend ruhig wirkende, wertvolle Buch von Nicolaus Paulus: Hexenwahn und Hexenprozeß vornehmlich im 16. Jahrhundert. Freiburg 1910. In dem 2. Kap. dieses aus einer Sammlung von 12 verschiedenen bisher nur schwer zugänglichen Aufsätzen hervorgegangenen Werkes wird Luthers Stellung zur Hexenfrage eingehend behandelt, auf irgend eine Erklärung des Problems allerdings völlig verzichtet.

2) In der Einleitung des 2. Kap. seines Buches (s. A. 2) hat N. Paulus geschickt ausgewählte Proben aus konfessionell befangenen protestantischen Werken zusammengestellt.

3) Weniger A. Hausrath: „Luthers Leben“ als Köstlin-Kawerau: „Martin Luther, sein Leben und seine Werke“ 5. Auflage.

4) Die Erreichung möglichster Vollständigkeit bei der Sammlung des Materials wurde erheblich dadurch erschwert, daß neben der großen

Bei dem Verzicht auf eine erschöpfende begriffliche Definition beschränke ich mich darauf, die wichtigsten hier in Betracht kommenden Erscheinungsformen des Aberglaubens zu charakterisieren.

Das angsterfüllte Gefühl einer Abhängigkeit von unheimlich waltenden bösen Mächten, vermischt mit der Überzeugung von der Möglichkeit einer gegen alle Gesetze natürlichen und sinnvollen Geschehens verstoßenden Kausalverknüpfung von Sinnlichem mit Übersinnlichem, führt in seiner äußersten Konsequenz zu einem krassen Teufels- und Dämonenglauben, der im Hexen- und Zauberwahn seine furchtbarste Ausprägung erhält. Die Abhängigkeit von übersinnlichen Mächten äußert sich in milder Form im Glauben an Vorzeichen aller Art, sie wird dann aber von den Pseudowissenschaften der Astrologie und Alchemie auf ganz bestimmte Formeln zu bringen gesucht. Der Glaube endlich an die Möglichkeit, sich der Macht des

---

kritischen Weimarer Ausgabe (W.A.) noch immer die alte Erlanger zur Ergänzung herangezogen werden mußte (E.A.; 2. Aufl., soweit sie vorliegt). Aus dieser wurde auch der große Genesiskommentar (Gen.) und in seinem zweiten Teil der Galaterkommentar benutzt (Gal.). Ferner die deutschen Briefe E.A. Bd. 53—56 = Br. 1—4 (Br.) und die deutschen Tischreden E.A. Bd. 57—62 = T.R. 1—6 (T.R.). Da die Tischredenbände der W.A. noch nicht erschienen sind, mußten noch alle sieben durchaus ungleichwertigen Ausgaben der Tischreden zitiert werden. Als die ältesten und unbedingt zuverlässigsten gelten die Nachschriften Veit Dietrichs aus den Jahren 1529—33, die mir durch die Güte des Herrn Prof. D. Dr. Kawerau wenigstens zum größten Teil während der Drucklegung in Aushängebogen zugänglich waren (V.D.). Dann folgen die Aufzeichnungen Joh. Schlaginhaufens aus den Jahren 1531 u. 1532 ed. W. Preger (Schl.), die Tagebücher des Cordatus 1537 ed. Wrampelmeyer (Cord.) und des Anton Lauterbach 1538 ed. Seidemann (Ltb.), ferner die Matthesiussche Sammlung in Krokers Ausgabe (ed. 1903) (Kr.) und erst in einigem Abstand die Sammlung Aurifabers in der lateinischen Ausgabe der Colloquia (C) ed. Bindseil und der schon erwähnten deutschen Ausgabe in E.A. (T.R.). Außerdem wurden vereinzelt benutzt: Lösche: Analecta Lutherana et Melanthoniana (1892), von Briefen die deutschen in der E.A. (Br.), die lateinischen aus Enders-Kawerau (End.).

Bösen durch altüberkommene heidnische Gebräuche zu erwehren, findet eine Bestärkung in dem religiösen Wahn, durch rein äußerliche kultische Handlungen etwas von Gott erzwingen zu können [1]).

Alle diese verschiedenen Erscheinungsformen des Aberglaubens stehen um die Wende des fünfzehnten Jahrhunderts in vollster Blüte. Wir brauchen nur einen Blick zu tun in die Katechismuspredigten, in die Emeis Geilers von Kaisersberg, in die Werke des Johannes Trithemius, in die päpstlichen Erlasse oder die Bestimmungen des damals geltenden weltlichen oder geistlichen Rechts, und mit erschreckender Deutlichkeit steigt vor unsern Augen das Bild des Aberglaubens jener Epoche empor. Und dabei haben wir uns noch nicht einmal in die Abgründe des Wahns gewagt, die der „Hexenhammer“ vor uns auftut. Was hat es da viel zu bedeuten, wenn hier und dort, bei Reuchlin und Erasmus, in den Dunkelmännerbriefen und in Hans Sachsens Spielen ein vorurteilsfreierer Geist seinen Spott über einzelne abergläubische Anschauungen ausschüttet [2]).

1) Der hier nur leise angedeutete Versuch einer Definition des Begriffes Aberglaube fußt auf folgenden Sonderdefinitionen: Kant nennt in seiner Kritik der Urteilskraft den Aberglauben ein Vorurteil, sich die Natur so vorzustellen, als sei sie den Regeln nicht unterworfen, die der Verstand ihr durch sein eigenes wesentliches Gesetz zu Grunde legt (Akad. Ausg. 5, 294). Pfleiderer spricht in seiner „Theorie des Aberglaubens“ von einer falschen Beziehung von Sinnlichem auf ein Übersinnliches, wobei das Übersinnliche zum dienenden Mittel und das Sinnliche zum maßgebenden Zwecke wird (Sammlung gemeinverständlicher wissenschaftlicher Vorträge 167, 2 u. 8). Jacob Grimm faßt in seiner deutschen Mythologie (4. A. 2, 925) den Aberglauben einseitig als Beibehaltung einzelner heidnischer Gebräuche und Meinungen, er weist andererseits an der gleichen Stelle gut auf den Unterschied hin zwischen einem praktischen, tätigen, positiven und einem rein theoretischen, leidenden, negativen Aberglauben. Kant definiert den religiösen Aberglauben als den Wahn, durch religiöse Handlungen des Kultus etwas in Ansehung der Rechtfertigung von Gott auszurichten (Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft 6, 174).

2) Eine Fülle von Katechismuspredigten finden sich vereinigt

Es ist die Zeit, wo der Teufel in den verschiedensten Gestalten auf Erden weilend gedacht wird, wo die alten Heidengötter in Gestalt von Dämonen ihr Scheindasein weiterführen und ein Pakt mit den bösen Mächten durchaus im Bereiche der Möglichkeit liegt. Gestützt auf diesen Pakt und den Exorcisten zum Trotz durchziehen weit über die Grenzen ihres Vaterlandes hinaus berühmte Zauberer die Lande. Es schädigen die Hexen mit des Teufels Beistand an allen Enden die verängstete Menschheit, und sie ernten in qualvollen Stunden der Folter und des grausigen Feuertodes den Lohn für ihr schändliches Tun. Eine abergläubische Angst vor Unheil aller Art, das sich in Träumen und außergewöhnlichen Naturereignissen anzeigt, erfüllt das Volk, und sie treibt in den Geheimwissenschaften der Gebildeten ihre absonderlichsten Blüten. Heidnische Vorstellungen und Bräuche erfahren eine äußerliche christliche Umformung, und eine Kette abergläubischer Ceremonien umschließt die Handlungen des Kultus wie des alltäglichen Lebens vom ersten bis zum letzten Augenblick[1]).

---

und im Auszug abgedruckt in Johannes Geffckens: Bilderkatechismus des 15. Jh. (Lpz. 1855). Soweit angängig, zitiere ich Geiler aus der guten Auswahl von A. Stöber, der in seiner Schrift: Zur Geschichte des Volksaberglaubens im Anfang des 16. Jh. die meisten von den 1508 gehaltenen und 1516 nach Geilers Tod von Johann Pauli veröffentlichten Predigten der „Emeis" abgedruckt hat. Da schon Hansen und Nicolaus Paulus die Abhängigkeit Geilers von Johann Nider überzeugend nachgewiesen haben, verzichte ich darauf, diesen besonders heranzuziehen, wo beide übereinstimmen. Über Johannes Trithemius ist die Monographie von Schneegans zu vergleichen. Seine hierher gehörigen Hauptwerke sind der 1508 verfaßte aber erst 1555 gedruckte Antipalus maleficiorum u. Liber VIII quaestionum (1515). Für die päpstlichen Erlasse vgl. man das noch zu zitierende Hansensche Quellenwerk, indem sich auch kurze Auszüge aus der Carolina und dem Malleus finden.

1) Für den Aberglauben der Zeit verweise ich auf die allgemeinen Charakteristiken in Gustav Freytags Bildern aus der deutschen Vergangenheit (Ges. Werke 1888, Bd. 17—21; zitiert als 1—5).



Dies ungefähr ist die Summe des Aberglaubens der Zeit, in die Luther hineingeboren wurde. Für die Beurteilung seines Aberglaubens ist es von größter Bedeutung, zu erwägen, wann und wie wohl der Aberglaube der Zeit auch in Luthers Anschauungsweise festen Fuß fassen konnte oder mußte. Und gerade für die überaus wichtigen ersten starken Kindheitseindrücke sind wir in der glücklichen Lage nicht auf vage Vermutungen angewiesen zu sein. Wir besitzen darüber untrügliche Selbstzeugnisse Luthers. Mögen auch vielleicht die häufigen Stellen, wonach er Geschichten über Teufel und Hexen in seiner Jugend gehört haben will, nicht allzuviel besagen [1]), so muß die Erzählung von einem persönlichen Erlebnis um so schwerer ins Gewicht fallen. Es handelt sich um die bekannte Geschichte von der bösen Nachbarin, die mit ihrer Zauberei die Familie Luthers schädigte, die Mutter arg quälte und die Kinder schoß, daß sie sich totschrieen. Diese Erzählung, nur in einer Tischredensammlung überliefert und zwar nicht gerade in der zuverlässigsten, könnte stark verdächtig erscheinen, besäßen wir nicht neuerdings eine wohl noch nicht beachtete wertvolle Ergänzung im großen Galaterkommentar von 1531 [2]). Dort heißt es in der jetzt zum ersten Male veröffentlichten handschriftlichen Fassung nach allgemeinen Bemerkungen über den Schaden, den der Teufel durch seine Hexen namentlich den Kindern zufüge: frater mihi occisus per veneficia cogebatur mori! Also ein Bruder

Ferner nenne ich K. Meyer: Der Aberglaube des M.A.; Alfred Lehmann: Aberglaube und Zauberei; Julius Lippert: Christentum, Volksglaube und Volksbrauch. Vorgreifend erwähne ich für den Teufelsglauben Gustav Roskoff: Geschichte des Teufels. Für das Hexenwesen zwei wichtige Werke von Joseph Hansen: 1. Zauberwahn, Inquisition u. Hexenprozeß im M.A. (1900). 2. Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung.

1) Die Einleitungsformel: me puero findet sich z. B. W.A. 40⁽¹⁾, 313; E.A. 31, 331; Gen. 7, 348; Schl. 196.

2) C. 3, 9 = T.R. 4, 75 dazu W.A. 40⁽¹⁾, 315; über L's. Brüder s. Köstlin-Kawerau 1, S. 17 u. 51.



starb in jungen Jahren und zwar nach allgemeiner Anschauung durch die Zauberkünste einer Hexe. Dies Erlebnis mußte in dem weichen und empfänglichen Knabengemüte einen unauslöschlichen Eindruck hinterlassen. Die Erinnerung hieran mochte ihm vorschweben, wenn er einmal in späteren Jahren ein unerbittlich strenges Verdammungsurteil über Hexen aussprach. Jedenfalls wirft ein solches Jugenderlebnis für uns ein besonders grelles Licht auf die uns sonst nur sehr im Umriß bekannten Lebenskreise, in denen Luther heranwuchs.

Aber waren diese nicht überhaupt sonderlich dazu geeignet, daß sich schon früh im Kopfe des Knaben abergläubische Vorstellungen festsetzten? Bergmannskreise umgaben ihn in dem Ort, in dem er bis in sein vierzehntes Lebensjahr weilte. Hatte man in solchen Kreisen nicht Muße und Anlaß genug, allerhand abergläubischen Gedanken nachzugehen? Die Arbeit tief unten im finsteren Innern der Erde, fern von der wärmenden heiteren Sonne, in steter Abhängigkeit von plötzlich hereinbrechenden Naturgewalten, diese ganze unheimliche Atmosphäre ließ bei den Bergleuten einen leichten, sonnigen Sinn wohl selten aufkommen und machte die schwermütigen nachdenklichen Menschen abergläubischer Furcht leicht zugänglich. Und die Männer werden solche Gedanken nicht nur in sich verschlossen haben, es mußte ja ihre Stimmung auch bei ihrer Umgebung, bei Weib und Kind Spuren hinterlassen. Und wars bei unserm Luther wohl nicht der nüchterne Vater, der ja auch nicht bergmännischen, sondern bäuerlichen Kreisen entstammte, so warens doch sicherlich dessen Freunde und Bekannte, die mit ihren Erzählungen vom Spuk- und Geisterwesen auf und unter der Erde der jugendlichen leicht erregbaren Phantasie reichliche Nahrung zuführten. Haben wir auch außer jenem Ausspruch von des Teufels Gespenst und Geplärr im Bergwerk [1]) kein Zeugnis dafür, daß von Einzelheiten

1) T.R. 3, 324.

viel hängen geblieben sei, so dürfen wir doch schließen, daß für Luthers spätere Auffassung von der Existenz dämonischer Mächte der ganze Geist der Umgebung seiner Jugendzeit von nachhaltiger Bedeutung gewesen ist. „Sicher war die Phantasie des Knaben oft beschäftigt mit verdunkelten Traditionen des heidnischen Götterglaubens, er war gewöhnt unheimliche Gewalten zu empfinden in den Schrecken der Natur wie in dem Leben der Menschen [1]).

Aber auch von freundlicherer Seite wurde er sicherlich schon früh ins Reich der Phantasie eingeführt. Daß freilich die eigene Mutter, der ein beweglicher Geist nachgerühmt wird, den Kindern Märchen zu erzählen oft Zeit und Muße fand, ist bei ihrer harten Erziehungsart und den ärmlichen Verhältnissen in den ersten Jahren ihrer Ehe wenig wahrscheinlich. Doch hat wohl der Knabe damals begierig den Weibern und Mägden beim Rockenspinnen ihre Fabeln und Märlein abgelauscht [2]). Von den engen Beziehungen der Spinnerinnen zur Frau Hulda oder Frau Holle rührt wohl seine Bekanntschaft mit dieser Märchenfigur her. Sehr realistisch gibt er uns einmal von ihr ein Bild, wie sie dem Volksglauben als altes kleines häßliches Mütterchen vorschwebt: „Hie tritt fraw hulde erfur mit der potznassen — hengt umb sich yhren allten trewdellmarckt, den strohharnsch — hebt an und scharret daher mit yhrer geygen“ [3]). Doch kennt er sie auch als die gütige Fee, die bei ihren nächtlichen Umzügen alle, die sich ihr freundlich bezeigt haben, reichlich beschenkt [4]). Zu den Geschichten, die er so erlauschte, gehört nach seiner eigenen, nicht eben anerkennend lautenden Aussage vor allem auch die Sage von Dietrich

1) G. Freytag: Bilder 3, S. 131.

2) E.A. 8, S. 149, wo er von den Fabeln und Märlein als Narrentheidingen spricht.

3) W.A. 10 I⁽¹⁾ 326 f. mit Anm.; vgl. hierzu bei Emil Sommer: Sagen, Märchen und Gebräuche aus Sachsen u. Thüringen, über Frau Holle S. 9.

4) W.A. 1, S. 406, 25 vgl. S. 50 f. dieser Arbeit.



von Bern, die im Laufe der Zeit ja einen recht märchenhaften Charakter angenommen hatte [1]). Gerade auf solche Kindheitserinnerungen könnten Märchenrequisiten wie etwa die bei Luther gelegentlich erwähnte Tarnkappe sehr wohl zurückgehen [2]). Auch sonst finden sich Spuren von Märchenkenntnis bei Luther. Das Aschenbrödel ist ihm eine geläufige Bezeichnung für ein armes vernachlässigtes Ding [3]). Die Anspielung auf das Märchen vom tapferen Schneiderlein kann man wohl gelten lassen [4]). Auch die Annahme, daß das lieb Gretelein mit den roten Schuhen auf eine Märchenfigur hindeute, hat etwas Verlockendes [5]). Wohl vertraut ist Luther jedenfalls mit der Vorstellung eines märchenhaften Schlauraffenlandes, und gern spricht er von dem „fabulosus Jüngelbad“, das bei ihm eine symbolische Ausdeutung auf die Taufe erfährt [6]). Ja, wären solche Ausdeutungen auch bei anderen Volksmärchen möglich gewesen, dann hätte Luther später sicherlich mehr davon erzählt. So aber sind wir auf mehr oder weniger ausführliche zufällige Andeutungen angewiesen, die uns Luthers stets auf die Lehrhaftigkeit ausgehende Eigenart nur sparsam hingestreut hat. Denn freilich, Luthers eigene Märchen sind ganz anderer Art! Wir brauchen da außer an seine Fabeln nur an das humoristisch gehaltene, aber doch durchaus lehrhafte Märchen vom „klugen“ Knecht mit den drei Amseln oder an jenen entzückenden Brief an sein Hänschen zu denken, in dem er so anschaulich von dem himmlischen Paradiesesgarten zu erzählen weiß [7]).

Immerhin vermögen uns die mehr oder weniger sicher

1) z. B. E.A. 8, S. 149.

2) W.A. 30⁽²⁾, 110.

3) z. B. W.A. 10 I⁽¹⁾ S. 496, 11.

4) vgl. Alfred Götzes Vortrag über: Volkskundliches bei Luther S. 10 zu W.A. 23, 167, 9: tausend auff einen schlag.

5) W.A. 10 I⁽¹⁾ S. 293, 6; vgl. d. Anm. u. Zs. f. wissenschaftliche Theologie 1898. S. 599.

6) Außer Cord. 1428 namentlich W.A. 37, 645 u. 45, S. 172 f.

7) E.A. 39, 302 u. Br. 2, 156.

bezeugten Eindrücke der Kindheitsjahre manch wertvolle Aufschlüsse für die spätere Entwicklung zu geben. Die Einführung in die heitere Märchenwelt und das düstere Geisterreich ist an dem Knaben ebensowenig spurlos vorübergegangen wie jenes persönliche Erlebnis beim Tode des Bruders. Diese ersten Eindrücke sind dann nach dem Abschied vom Vaterhaus sicherlich durch neue Erfahrungen bestärkt und vertieft worden. Wir können da nur wieder Vermutungen aufstellen, weil wir wenig Positives darüber wissen. In Eisenach erzählen sich wohl die Knaben untereinander von dem wunderbaren Ereignis, daß eine Frau anstatt eines Menschenkindes eine Ratte geboren habe [1]). Oder sie reden von einem Pfaffen, den einmal der leibhaftige Teufel auf der Kanzel vertreten habe [2]). Der Knabe wurde Zeuge von seltsamen Tauf-, Hochzeits- und Begräbnisbräuchen, er hörte von den Wundertaten der Heiligen oder gar der Heiligenbilder und Reliquien erzählen. Bei herannahendem Unwetter sah er, wie sich die Leute mit Amuletten und Segen schützten, er vernahm den Klang des Wetterläutens. Düstere Prophezeiungen, die das junge Gemüt nur ängstlich in die Zukunft schauen ließen, drangen von Zeit zu Zeit an sein Ohr. Durch die Stunden im Hause der Frau Cotta mag der Scholar freilich wieder aufgemuntert worden sein. Und wenn dann gar der junge Student in Erfurt, der „hurtige, fröhliche, junge Geselle“ in lustiger Kumpanei unter dem Becherkreisen die Laute spielt, da scheint uns wenig Raum zu sein für die Ausbildung abergläubischer Grillen. Auch die Art des Studiums, dem er hier oblag, sieht zunächst nicht danach aus, als ob sie Luthers Aberglauben in irgend einer Weise hätte fördern können. Und doch ist es sehr leicht möglich, daß gerade damals seine klassischen Studien auf seine abergläubischen Anschauungen befruchtend gewirkt haben. Die Welt der antiken Götter und Halbgötter, der Satyrn

---

1) Gen. 7, 348. 2) E.A. 31, 33.

und Nymphen, die Gestalten der Homerischen Circe, der Virgilischen Sibyllen und der Horazischen Canidia konnten wohl in dem nachdenklichen Kopfe Gedankengänge anregen, die zu einer bunten Vermengung antiker und deutscher Mythologie führten.

Während dieser Zeit eifriger Studien und äußerlich sorglos froher Lebensführung ging ja aber vor allem in dem nunmehr Zweiundzwanzigjährigen jene große innere Umwandlung vor sich, die ihn zum Eintritt ins Kloster drängte. Der äußere Anlaß zu diesem entscheidenden Schritte war ein durch unvorhergesehene Schicksalsschläge hervorgerufener abergläubischer Angstzustand. „Ein Schrecken vom Himmel“ ließ ihn in die Stille des Klosters flüchten [1]. Doch erst durch Staupitzens erlösendes Kraftwort sollten die immer heftigeren seelischen Erregungen ihre Beruhigung finden. Nach des Johannes Cochlaeus Vorgang berichtet uns Wilhelm Lindanus, daß Luther in seiner Mönchszeit einst während der Verlesung einer biblischen Dämonenaustreibung wie in plötzlicher Besessenheit unter gräßlichem Schreien zur Erde niedergefallen sei [2]. Wenn übrigens der Verfasser bei Gelegenheit dieser doch offenbar von einer übelwollenden Polemik diktierten Erzählung von Luthers sokratischem Dämon redet, so muß er wohl keine sehr klare Vorstellung von dem *δαιμόνιον* des Sokrates gehabt haben! So übertrieben dieser Bericht von Luthers Angstzuständen auch in den Details sein mag, stimmt er doch im wesentlichen zu

1) Über Luthers Bekehrung vgl. die ausführlichen Erwägungen bei Köstlin-Kawerau I, S. 45. Dort findet sich auch eine eingehende Darstellung von Luthers ganzer Klosterzeit (S. 50 ff.). Zum Vergleich ist Grisar 1, S. 11 ff. heranzuziehen. Vgl. auch Luthers Selbstzeugnis W.A. 8, S. 573 f. (1521 in der Vorrede u. Widmung an s. Vater zur Schrift: de votis monasticis. Memini enim nimis praesente memoria, cum iam placatus mecum loqueris, et ego de coelo terroribus me vocatum assererem, neque enim libens et cupiens fiebam monachus — sed terrore et agone mortis subitae circumvallatus etc.

2) Wilhelm Lindanus: de fugiendis nostri seculi idolis Cöln 1580. S. 79.



dem, was wir aus Melanchthons oder aus Luthers eigenem Munde über ähnliche Vorgänge erzählen hören [1]). So berichtet uns Luther selbst von einem plötzlichen Angstanfall bei einer Prozession in Eisleben; ein Vorgang, der übrigens später vom Volksaberglauben damit erklärt werden konnte, daß ja einen jeden Menschen ein Schauder überfallen müsse, sobald er in die Nähe der Stelle seines einstigen Todes komme [2]).

Jedenfalls mußte Luther in den Zeiten solcher Angstzustände und innerer Anfechtungen gerade in Fragen des Aberglaubens fremdem Einfluß besonders zugänglich sein, mochte dieser nun persönlicher oder literarischer Art sein. Die persönlichen Einwirkungen seiner Ordensbrüder sind schwer zu kontrollieren. Immerhin besitzen wir in der Erzählung vom grunzenden Teufel in dem besessenen Mönch wenigstens e i n e n Beleg für die Art der Geschichten, wie sie im Munde der Brüder umliefen [3]). Wir dürfen wohl annehmen, daß dieser Fall nicht vereinzelt dastand. Besser kennen wir schon einen von Luthers Lehrern, den durch seine Celifodina berühmt gewordenen Johannes de Paltz. Aus diesem Hauptwerk und namentlich dessen Supplement wissen wir, daß Paltz abergläubischen Vorstellungen aller Art die größte Beobachtung schenkte, daß er selbst nicht von solchen Anwandlungen frei war und daß er namentlich dem, was Luther später „römischen Aberglauben“ nannte, in mancher Beziehung kräftigen Vorschub leistete [4]).

Mehr noch wird Luthers eigenes Studium der Bibel und der Patristik zur Vermischung des heidnischen und christlichen Aberglaubens beigetragen haben, mehr auch, als die mit Sicherheit jedenfalls nirgends anzusetzende

---

1) Melanchthon in seiner vita Lutheri Corp. Ref. 6, S. 155 ff.

2) C. 2, 292 = T.R. 2, 361 dazu vgl. Götze: Volkskundliches bei Luther S. 14.

3) Schl. 383.

4) Frater Johannes de Paltz: Celifodina 1490 und Supplementum Celifodinae. Lpz. 1510.

Kenntnis auch nur eines der bei der allgemeinen Charakteristik der Zeit angeführten zeitgenössischen Werke. Eine Bekanntschaft mit Geilers Hexenpredigten anzunehmen, liegt ja allerdings nahe, da Luther selbst diesen Namen nennt [1]). Wenn Luther dagegen gelegentlich einmal im Tischgespräch von einem Buche redet, das die Incubusfrage besonders gut behandle, so sind wir schlechterdings nicht in der Lage, aus der Fülle der damaligen Literatur auf diesem Gebiet einen bestimmten Namen herauszugreifen. Überhaupt sind wir in solchen Fragen wesentlich darauf angewiesen, festzustellen, inwiefern diese oder jene Anschauung Luthers zu der Auffassung seiner Zeit paßt oder nicht paßt. Am umstrittensten ist wohl die Frage nach Luthers Verhältnis zu dem Malleus maleficarum. Ein zwingender Beweis für die Abhängigkeit Luthers vom Hexenhammer läge doch nur in Übereinstimmungen, die zugleich auffallend wörtlich und nirgend wo anders nachweisbar wären. Diesen Beweis vermag ich nicht zu erbringen. Dann kann es sich nur noch darum handeln, ob Luther den Malleus überhaupt gekannt hat. Wenn das der Fall wäre, dann ist sehr auffallend, daß Luther bei seiner dem Malleus zuwiderlaufenden und auf dem alten kanonischen Recht beruhenden Auffassung vom Hexenflug nicht gegen den Malleus polemisierte. Man könnte höchstens geltend machen wollen, daß die in der Bulle summis desiderantes hinter dem Malleus stehende päpstliche Autorität wenigstens in frühen Jahren Luther von einer Polemik zurückhielt, wie ihn die Pietät hinderte, öffentlich gegen die von seinen Anschauungen abweichenden Auffassungen seines alten Lehrers Johannes de Paltz vorzugehen. Bewiesen ist aber jedenfalls weder Luthers Kenntnis des Hexenhammers noch etwa gar ein Abhängigkeitsverhältnis [2]).

---

1) W.A. 1, 409.

2) Ich benutzte die Frankfurter Ausgabe von 1580.

Auch über Luthers Studium der großen scholastischen Theologen und über seine Abhängigkeit von den Nominalisten reicht unsre Kenntnis für gewisse Schlüsse nicht aus [1]. Fest steht allein der große Einfluß, den die patristischen Studien, namentlich der Augustinischen Schriften, und auch die Lektüre der Heiligenlegenden auf die Entwicklung von Luthers Aberglauben gehabt haben. Wie oft beruft er sich in diesen Fragen auf Augustin, Hieronymus oder Gregorius, wie oft tischt er uns die alte Makariuslegende auf! Und wenn Luther die für den Teufelspakt so wichtige Theophiluslegende nicht ausdrücklich nennt, die Vorstellung von einem leibhaftigen Teufel fehlt ja fast in keiner der Heiligen- und Märtyrergeschichten.

Eine Bestärkung in diesen Anschauungen mußte Luther vor allem aber auch durch die Bibel erfahren. „Als echtes Kind aus dem Volke stand Luther in Beziehung auf den Teufel im allgemeinen Volksglauben, und als biblischer Theolog sah sich der Reformator mit der Schrift, der einzigen Erkenntnisquelle, in keinem Widerspruche!" [2]

Sehr mit Recht ist in dieser knappen und guten Formulierung auf die Bedeutung von Luthers Theologie und insbesondere seines Schriftprinzips für die Ausgestaltung seines Aberglaubens hingewiesen. Luther besitzt in der Tat den unerschütterlichen Inspirationsglauben, d. h. was in der Bibel, und zwar im Urtext nach seinem besten Verständnis der Worte und des Sinnes steht, das ist für ihn verbindlich. Und was fand er nun alles in der Bibel! [3] Da gab es einen Teufel, bald das Grundprinzip

---

1) Nur bei den wichtigsten Punkten der Incubuslehre u. des Hexenfluges hab ich Äußerungen solcher Theologen vergleichsweise herangezogen.

2) Roskoff 1, 368.

3) Die im Folgenden zitierten Bibelbelege stellen nur eine Auswahl dar, die möglichst alle verschiedenen Erscheinungsformen des Aberglaubens berücksichtigt.

des Bösen, bald sinnlicher gefaßt der abgefallene Engel und Diener Gottes, der mit seiner Erlaubnis die Menschen versucht. Eine eigentliche Lehre vom Teufel war da zwar nirgends aufgestellt. Aber Christus, der in seinen Parabeln so viel vom Teufel redete, ward von ihm selbst in Person versucht, und Paulus hatte unter seinen Faustschlägen zu leiden [1]). Also gibt es einen Teufel, und es muß dem Christen eine Ehre sein, sich täglich mit ihm zu bleuen! Jesus hatte Dämonen von Besessenen ausgetrieben, der Apostel Paulus warnte seine Korinther vor der Gemeinschaft mit den Dämonen und seine Epheser vor den bösen Geistern unter dem Himmel [2]), das alte Testament schon kannte den ehefeindlichen Asmodeus und die bösen Engel, die Hagel und Schlossen über die Erde brachten [3]) — also gibt es böse Dämonen in der Luft, in jedem Unwetter, und sie können sogar von einem Menschen Besitz nehmen! Das alte Gesetz verbot, sich nach Weissagungen und nach Aussagen der toten Geister zu richten [4]) — also sündigt schon, wer auch nur daran glaubt! Und schließlich verbot auch das Gesetz die Zauberei und befahl, die Hexen zu töten [5]) — also mögen sie brennen! Auf solche Weise ließ sich freilich alles erklären und alles rechtfertigen, alles, was Luther von deutschem Volksaberglauben kannte, oder was ihm davon schon zum Teil in Fleisch und Blut übergegangen war. In dem Augenblick, wo Luther die Bibel so zur einzig maßgebenden Norm seiner Anschauungen machte, daß sie ihn bis ins Kleinste hinein band, war es ihm unmöglich geworden von irgend welchen abergläubischen Vorstellungen loszukommen, die eine wenn auch noch so schwache Stütze in den Worten der Schrift erfuhren. So kommt

1) II. Kor. 12, 7: *ἐδόθη μοι σκόλοψ τῇ σαρκὶ ἄγγελος σατανᾶ ἵνα με κολαφίσῃ.*

2) I. Kor. 10, 19—20 und Eph. 6, 12.

3) Psalm 78, v. 47—49.

4) Lev. 19, 31 u. Deut. 18, 10 u. 11.

5) Namentlich Ex. 22, 18, außerdem Lev. 20, 6 u. Deut. 18, 10—12, vgl. Jes. 8 v. 10 f. z. Astrologie.

es denn auch, daß in diesem Augenblicke die Entwicklung des Lutherschen Aberglaubens als abgeschlossen erscheinen muß, und daß man bei dem uns durch Wort und Schrift bekannten Luther von irgend einer wesentlichen Änderung seiner Anschauungen in Fragen des Aberglaubens schlechterdings nicht reden kann. Das bezeugen auch schon rein äußerlich die Jahreszahlen der Lutherschen Werke, die hauptsächlich für diese Anschauungen in Frage kommen. Das sind zunächst die 1516, also ganz am Anfang von Luthers Tätigkeit gehaltenen und zwei Jahre später in erweiterter Form erschienenen Katechismuspredigten, in deren ersten Teilen er uns nach seiner eigenen Angabe ein Kompendium des Aberglaubens seiner Zeit geben will [1]). Nun, so systematisch wie hier hat er diese Fragen nie wieder behandelt und bei der immerhin noch großen Unvollständigkeit des Kompendiums sind wir auf spätere mehr oder weniger gelegentliche Erörterungen angewiesen. Diese finden sich am reichlichsten in den Tischredensammlungen verstreut — fast sämtlich aus den dreißiger Jahren — und endlich in dem erst 1544 abgeschlossenen großen Genesiskommentar. Also fast auf die ganze Zeit von Luthers öffentlicher Tätigkeit erstrecken sich die Äußerungen, die wir über seinen Aberglauben von ihm selbst besitzen. Und gleichsam die Probe auf das Exempel, eine weitere Bestätigung dafür, daß von einer eigentlichen Entwicklung in Luthers Aberglauben keine Rede sein kann, haben wir in Luthers Verhältnis zu Melanchthon, dessen aus-

1) W.A. 1, 401. Sunt aliqui adeo rudes, ut videatur diabolus non serio, sed velut moriones suos ioco illudere, inter quos sunt Sortilesi, divini Malefici, incantatores superstiosi, Et horum multiplex species: sed in compendium eos redigam atque, ut facilius teneantur memoria, iuxta aetatum differentias distinguam. Es folgt dann 1. Adulescentia. 2. iuventus et eorum qui coniugio iam sunt astricti. 3. Tercia aetas propria est vetularum aut similia illis operantium. Die vortrefflichen Anmerkungen Kaweraus zu diesen Predigten in der deutschen Volksausgabe IV, 1. 41 ff. habe ich dankend benutzt.

gesprochen astrologischer Aberglaube nur die eine gewiß unbeabsichtigte Wirkung ausübte, daß Luther diesen Aberglauben, wo er nur konnte, mit seinem Spotte lächerlich zu machen suchte. Die einzelnen dennoch zu konstatierenden Widersprüche in Luthers Aberglauben sind daher nicht aus zeitlicher Getrenntheit zu erklären. Einiges, wie etwa eine bald mehr sinnliche, bald mehr geistige Teufelsauffassung mag in einer gewissen schon angedeuteten Dualität der biblischen Anschauungsweise seine Erklärung finden, anderes wohl eher aus Luthers ganzem Charakter und seiner nicht selten wechselnden Gemütsverfassung.

Luther war in der Tat eines großen Stimmungswechsels fähig. Die seit der Klosterzeit immer von Zeit zu Zeit wiederkehrenden Angstzustände wurden abgelöst von Zeiten ungebändigter Kampfeslust oder klar denkender Ruhe. Wie Luther in ruhigeren Zeiten seine oft überaus heftigen Zornesaufwallungen aufrichtig beklagte, so nahm dann auch wohl seine Teufelsauffassung ruhigere und mildere Formen an. Er mag sich dann gleichsam vor sich selbst entschuldigt und seine kraß-sinnliche Vorstellung vom Teufel damit gerechtfertigt haben, daß sie ja nur ein Notbehelf sei, um die Macht des Bösen um so eindringlicher zu empfinden. Aber solcher Augenblicke der Selbstbesinnung in diesen Fragen waren verschwindend wenige gegenüber den Stunden seelischer Angst, aus denen er sich durch ein künstlich gesteigertes Mut- und Kampfgefühl herauszureißen lernte. In seinen Zweifeln und Nöten ließ ihn seine erregte Phantasie hinter allen Anfechtungen den leibhaftigen Teufel, hinter allen Beängstigungen eine Welt von Dämonen sehen. Da mußte er sich wehren, da erwachte die Kampfeslust in dem Manne, vor dessen Löwenblick aus den dämonisch funkelnden Augen seine Gegner nicht aufzuschauen wagten. Und da rang er mit den bösen Mächten, aber nicht wie mit Schemen, sondern wie mit Fleisch und Blut, und mit seiner, uns aus den Gemälden des Freundes

so beredt ansprechenden Entschlossenheit führte er diesen Kampf bis zum siegreichen Ende durch. Dabei verbiß er sich immer mehr in seine Wahnvorstellungen, und wenn die durch Schimpfreden und derbe Gesten ausgedrückte starke Verachtung ihn ebensowenig wie sein brünstiges Gebet von dem auf ihm lastenden Drucke zu befreien vermochte, dann mag er wohl zum Tintenfaß gegriffen und es dem vermeintlich höhnisch vor ihm stehenden Teufel an den Kopf geschleudert haben [1]. Aber auch in weniger erregten Momenten trieb ihn sein dem Abstrakten abholdes Denken, seine überreiche Phantasie, die alle Gedanken als Dinge und Gestalten aus sich heraussetzte, zu poetischen Übertreibungen. Da darf es uns nicht wundern, daß er sich die ihn umgebende Welt, Erde, Luft und Wasser, mit lebenden Geistern und Dämonen bevölkerte und die Gewalt des Bösen im leibhaftigen Teufel sich alle Zeit recht handgreiflich vor Augen stellte.

I. Luthers Teufelsglaube.

Die Vorstellung von einem leibhaftigen Teufel, gestützt durch die Autorität der Bibel und gesteigert durch altkirchliche und volkstümliche Anschauungsweise, beherrschte im ausgehenden Mittelalter die weitesten Kreise. Schon im beginnenden dreizehnten Jahrhundert hatte der Mönch Caesarius von Heisterbach einen großen Teil seines dialogus miraculorum mit Geschichten angefüllt, in denen der Teufel in vielerlei Gestalt den Menschen erschien, bald als menschlicher Versucher, bald als tierisches Schreckgespenst. Und jetzt um die Wende des fünfzehnten Jahrhunderts schrieb in einem andern Kloster unweit des Rheins der Abt Trithemius in den abergläubischen Anschauungen seiner Zeit auch seine eigenen nieder.

---

1) Vgl. darüber Grimm, Sagen Nr. 562 mit Quellenangabe.

Bald danach kommt uns aus dem Wittenberger Kloster ähnliche Kunde. Und wenn auch Luther nur vereinzelt zusammenhängend über abergläubische Bräuche gehandelt hat, so bieten uns doch hier und da verstreute Bemerkungen reiches Material für die Geschichte des Aberglaubens der Zeit. Doch wir wollen ja Luthers Aberglauben kennen lernen, und die Betrachtung seines Teufelsglaubens, mit dessen Beurteilung all seine übrigen abergläubischen Anschauungen stehen oder fallen, soll unser Ausgangspunkt sein [1]).

Wenn Luther nach seiner Geistesrichtung und Individualität der Vorstellung eines leibhaftigen Teufels nicht aufklärend genug entgegentrat und sie unbewußt eher förderte, so liegt das zum Teil an seiner nach konkreten Bildern und Vergleichen ringenden Sprache. So redet er mit dem Volke vom leidigen leibhaftigen Bösen, dem Junker Teufel, dem schwarzen Tausendkünstigen [2]). Und als schwarzer Nickel oder Poppelmann ist er auch für Luther ein Schreckgespenst der Kinder ähnlich den mysteriösen Potzen und Robunten [3]). Sehr volkstümlich und

---

1) Es kann hier nicht meine Aufgabe sein, Luthers Teufelsglauben nach allen möglichen Seiten in theologischer Hinsicht zu beleuchten, sondern nur, insofern er zu Luthers Aberglaube in einer gewissen Beziehung steht.

2) Hierhin gehören aber ebensowenig der biblische Satan, Beelzebub etc. wie der „altböse Feind“, der „Fürst dieser Welt“.

3) Der schwarze Poppelmann und der schwarze Nickel finden sich nur in einer Predigt, dafür aber auch dort gleich ein paar Mal. Es ist dies die schöne Michaelispredigt vom Jahre 1531 (W.A. 34⁽²⁾). Nickel S. 253, 8 u. 25 (15 Variante: Nickart) und S. 258, 8 u. 27 ist nach Jacob Grimm's Mythologie und Deutschen Wörterbuch 7, 733 (1c) ein von den Hexen gebrauchter Teufelsname, nach Schmeller (bayrisches Wtb. 1, 1722) ein Kinderschreckgespenst, wie auch im D.Wtb. 7, 2000 der schwarze Poppelmann hingestellt wird (bei Luther. S. 247, 16 u. 26; 251, 3 u. 24 u. a.). Da die Potzen und Robunten bei Luther gleichfalls als Kinderschreckgespenste erscheinen, mögen ein paar kurze Worte über deren Bedeutung hier ihre Stelle finden: Götze (a. a. O. S. 8) will in der Stelle W.A. 8, 171 „alßo spielt der Pabst mit unßernn elenden gewissen etc. alß were eß eyn

ja noch heute in Verwünschungsformeln ganz gebräuchlich ist die Bezeichnung des Teufels als Kuckuck[1]). Die lutherische Verwünschungsformel: Pfui dich Molandt[2]) hat mit dem Teufelsnamen jedenfalls unmittelbar nichts zu tun. Wohl aber kann man die Redensart: „in keucklers hymmels“ damit in Verbindung bringen, daß Luther dem Teufel gelegentlich auch einmal einen Gaukelsack zuschreibt[3]). Die mit der Bezeichnung „Enne“ verbundenen Vorstellungen sind durchaus unklar[4]). Ganz vereinzelt ist die Benennung „Meister Klügel“, die halb spöttisch klingt, die sich aber auch wieder gut damit in Einklang bringen läßt, daß Luther die Vernunft nicht selten als Frau Hulda oder des Teufels Braut bezeichnet[5]).

Liegt in manchen von diesen Ausdrücken schon etwas von einer anthropomorphen Teufelsauffassung Luthers, so kann man das noch mehr darin sehen wollen, wenn uns — allerdings an ganz verstreuten Stellen — nach und nach so ziemlich alle Gliedmaßen des Teufels aufgezählt werden. In was für Einzelheiten werden wir eingeweiht! Und dennoch: Es wird gerade hier so schwer, die Grenzen zwischen abergläubischer Vorstellung und

---

kinderspiel, die man mit potzen und robunten schuchtert“ eine Berührung mit dem alten volkstümlichen Schauspiel erblicken und er erklärt P. und R. als Vogelscheuchen und Mummenschanz. Was es mit den R. für eine Bewandtnis hat, ist noch durchaus unaufgeklärt (vgl. Z. f. d. Ph. 26, 34 u. 27, 506). Jedenfalls sind die Potzen — Luther spricht auch mehrfach von Hanfpotzen — (z. B. W.A. 8, 139 u. 10 I$^{(1)}$ 469) — teuflische Schreckgespenste.

1) W.A. 15, 113: die helle auch dem kukuck nicht!

2) Sie ist vielmehr in „pfui dich mal an“ aufzulösen. Die Vermutung einer nachträglichen, mißverständlichen Zusammenbringung mit vâlant möchte ich immerhin nicht von der Hand weisen, vgl. W.A. 34$^{(1)}$, 535 u. Anm., dazu u. a. 26, 344 oder 29, 547, man kann dies und auch die Redensart „in keucklers hymmels“ auch als euphemistische Entstellungen des Teufelsnamens auffassen.

3) W.A. 14, 428 u. 26, 345.

4) W.A. 10$^{(2)}$, 253. In der Anm. sind Parallelen für „Enne“ als Tod und Teufel verzeichnet.

5) W.A. 41, 742 u. 18, 182 u. 205.

rein bildlicher Ausdrucksweise zu ziehen. Wir werden gewiß nicht allzuviel Wert darauf legen, wenn wir gelegentlich von des Teufels Haupt, Händen und Füßen, von Augen, Ohren, Nase und seinen roten Backen hören [1]). Aber wenn von seiner heißen und spitzigen Zunge die Rede ist [2]), so erinnern wir uns vielleicht an eine bekannte Teufelsgeschichte des Caesarius von Heisterbach. Da antwortet der Teufel einer Jungfrau auf die Frage, warum er eine so rauhe Stimme habe: „Weil ich immer so brenne!" Und auf eine weitere Erkundigung erklärt er, es sei dem Teufel erlaubt, menschliche Gestalt anzunehmen, nur hätten sie keinen Rücken. Deshalb gingen sie denn auch immer rückwärts gewandt zur Türe hinaus [3]). Diese in des Caesarius Zeit offenbar verbreitete Auffassung paßt ja nun gar nicht zu der Lutherschen. Wie häufig gedenkt doch Luther des Körperteils, mit dem sich der Teufel unanständig aufführe und allem, was er tue, sein Siegel aufdrücke [4]).

Aber das ist auch wohl bei Luther mehr eine symbolische Ausdrucksweise für die Verächtlichkeit des Teufels. Deutet er doch sicherlich mit dem Schleichen des Teufels nicht auf einen Hinkefuß, sondern auf die teuflische Hinterlist [5]). Etwas anderes will Luther auch nicht mit dem schönen Gleichnis vom Vogelsteller sagen, oder wenn er von des Teufels Stricken und Netzen oder seinen feurigen Pfeilen redet [6]). Wir werden uns auch nicht daran stoßen, von des Teufels Saitenspiel zu hören oder davon, daß er im Winkel sitzt und unserer Schwachheit lacht, oder daß er zu Tanze geht [7]). Läßt doch Luther Gott und alle Engel tanzen [8]). Und wir können da nur mit Luthers eigenen Worten fortfahren: „Sollt der Teufel hie nicht lachen und tanzen? [9])" Ja,

1) W.A. 32, 11; 34⁽²⁾, 266; Kr. 209: E.A. 32, 12.
2) W.A. 29, 278 u. E.A. 12, 242. 3) Caes. Dial. 3, 6.
4) E.A. 20⁽²⁾, 463 und W.A. 26, 281. 5) W.A. 30⁽³⁾, 518.
6) W.A. 28, 597 u. 30⁽¹⁾, 209. 7) W.A. 34⁽¹⁾, 64 u. 20, 608.
8) E.A. 32, 226. 9) E.A. 32, 231.

gewiß tut er das, und er geht bunt gekleidet zum Tanz, denn „Er mus nicht allein schebicht schwartz sein. sed etwas seuberlichs an sich haben!"[1]) Damit kann Luther in keiner Weise auf die teuflischen Tänze mit Hexen und Zauberern gedacht haben oder an die Freudentänze, die wohl die Teufel anheben, wenn sie eine arme Seele für die Hölle gewonnen haben. Luther will den Teufel nur so recht als den flotten Junker schildern[2]). Dahin gehört auch der grüne Hut mit der blauen Feder, woran der unschuldig verklagte Landsknecht den Teufel wiedererkennen soll[3]). Das ist ganz der Teufel, wie wir ihn aus den Märchen und Sagen kennen, und wie er Luthers Zeit aus den Schwänken und Fastnachtsspielen wohlvertraut ist. Der Teufel, der auf Erden forsch auftritt, während er zu Haus, in der Hölle unter dem Pantoffel seiner Mutter oder Großmutter steht. Über das Verwandtschaftsverhältnis dieser Dame zum Teufel herrscht nämlich bedauerlicherweise bis jetzt noch keine völlige Klarheit[4]). Uns genügt es festzustellen, daß bei Luther nur von einer Mutter die Rede ist[5]). Von der Hölle hatte Luther offenbar neben den biblischen Vorstellungen die eines großen Wirtshauses. Wenigstens spricht er von des Teufels Tabern und ihren hölzernen Toren, von Zimmerleuten gebaut[6]). Da haust denn der Höllenwirt

---

1) W.A. 32, 175 f. 2) Der Junker Teufel z. B. W.A. 30(1), 107.

3) In einer Predigt E.A. 20(1), 260 außerdem T.R. 3, 322, wo aber von einer weißen Feder die Rede ist. Nach Wuttke: Der deutsche Volksaberglaube (1900) § 41 u. 156 ist es übrigens eine rote Feder.

4) Darüber hat Götze in der Zeitschrift für deutsche Wortforschung 7, 28 eingehend gehandelt.

5) W.A. 30(2), 331 u. 618 außd. 30(3), 375.

6) W.A. 37, 65, 27. Die bei Jac. Grimm belegte Stelle aus den Tischreden, wonach Luther den auch sonst gebräuchlichen Ausdruck für die Hölle: Nobiskrug (vgl. darüber Germania 26, 65 u. 176) angewandt habe, ist mir weder beim eigenen Lesen aufgefallen, noch habe ich es an der von Grimm angeführten Stelle finden können, wenigstens nicht in dem Exemplar der hiesigen Königlichen Bibliothek



mit seiner Mutter und wartet seiner Gäste. So konnte man wohl auch auf den Gedanken kommen, den Teufel zu Gevatter zu bitten. Von dem Märchen, wo der Teufel Pate steht, bis zu der gewiß meist gedankenlos hingeworfenen Redensart, daß man den Teufel nicht an die Wand malen oder ihn zu Gevatter bitten solle, ist zwar ein weiter Weg, aber jedenfalls liegt doch der Redensart die alte sinnliche Vorstellung zu Grunde [1]).

Gewöhnlich aber kommt der Teufel ungebeten und nicht in guter Absicht. Mit Vorliebe zeigt er sich den Männern als verlockendes Weib, den Frauen als der Verführer in der Gestalt eines schönen Mannes [2]). Auch Luther spricht einmal in seinen Tischreden andeutungsweise de monacho et puella quae fuit Diabolus und denkt dabei wohl an die Versuchungsgeschichten eines Eremiten, auf die er schon in seinen frühen Katechismuspredigten hingewiesen hatte [3]). Doch es überwiegen bei Luther Teufelserscheinungen anderer Art. Schon den Erzählern der Heiligenlegenden war es durchaus einleuchtend erschienen, daß der Teufel gern in frommer, heiliger Gestalt zu den Menschen trat, um diese desto sicherer in seine Netze zu verstricken. So ward der heilige Martin vom Teufel in der Gestalt Christi, andere in der Gestalt des Moses versucht [4]). In dem dialogus miraculorum

---

der Aurifaberschen Tischredensammlung von 1571 an der von Grimm angegebenen Stelle S. 418B. — Jedenfalls würde die Bezeichnung Nobiskrug in Luthers Mundgut zu der „taberna" passen. Wenn dagegen L. auch einmal vom Hölleheißmachen (W.A. 10^3 S. 165, 10) und von des Teufels Blasebalg (W.A. $34^{(1)}$, S. 173) redet, so ist da mehr an die Neutestamentliche Vorstellung von der Hölle gedacht, in der der reiche Mann wegen der Hitze von Qual getrieben den armen Lazarus um eine Erquickung bittet, vgl. auch sonst die Ausdrücke vom höllischen Feuer, die sich auf den Blitz beziehen.

1) u. a. W.A. 25, S. 34, 27.

2) So namentlich im III. Buch des Dialogus z. B. c. 6 u. 7.

3) Kr. Nr. 171 und dazu W.A. I, S. 410.

4) Sanctuarium seu Vitae Sanctorum (Paris 1910) II, S. 204.

hören wir von Teufelserscheinungen in Priestergestalt[1]). Wenn bei Luther also der Teufel gern eine Mönchskutte anlegt, so ist das nichts Neues. Daß Luther aus polemischen Gründen eine besondere Freude daran hatte, gerade solche Geschichten zu erzählen, steht wohl außer Zweifel. Schon in seiner Jugendzeit will er gehört haben, daß einmal ein kranker Pfarrer vom Teufel auf der Kanzel vertreten sei, und er nennt das eine der Wahrheit nicht unähnliche Historie, denn daß sie wahr sei, wagt er doch nicht zu behaupten[2]). So werden auch seine andern Historien dieser Art zu bewerten sein. Da erreicht es der Teufel, als Eremit gekleidet, einen jungen Mönch zu täuschen und ihn durch allerlei Mißverständnisse dahin zu bringen, daß er seinen eigenen Vater tötet[3]). Oder er läßt sich in der Gestalt eines alten Graumönches als Klosterkellermeister anwerben und tut eine Zeit lang richtig seinen Dienst, bis er sich durch ungefüges Benehmen in dem Beruf unmöglich macht. Beachtenswert ist bei der Aufzeichnung der Tischrede die Schlußnotiz, wonach „die Leute“ hier einen Geist oder Wichtelin an der Arbeit sehen, während Luther durchaus dem Teufel selbst den lustigen Betrug zuschreibt[4]). Daß der Teufel einmal Luthern selbst in Mönchsgestalt erschienen sei, wird nicht von ihm selbst behauptet, sondern, außer von einer polemischen Flugschrift des Jahres 1523, noch von dem bekannten Juristen Johann Georg

---

1) Dialogus V, 40 als Priester, V, 33 als Nonne.

2) E.A. 31, S. 33.

3) Kr. Nr. 171, vgl. das Wolfenbüttler Faustbuch (ed. Milchsack): Die Geschichte von Fausts Warner.

4) (C. S. 238 = T.R. 4, 28). Auf verwandte Züge in der Faustsage hat Erich Schmidt hingewiesen, nämlich darauf, daß Mephistopheles, „der fliegend gaist“ (c. 4) als Franziskanermönch mit einem Glöcklein erscheint (vgl. Luther u. Faust in den Sitzungsberichten d. Pr. Akademie d. W. 1896. 1, S. 567 ff.). Ob das Glöcklein, das Mephistopheles u. in unsrer Anekdote der Mönch trägt, an den „Schellenrock der Kobolde“ erinnert, wie Emil Sommer meint, will ich dahingestellt sein lassen.

Godelmann, der sich aus seiner Wittenberger Studentenzeit (ca. 1580) daran erinnern will, eine derartige Geschichte von einem seiner Lehrer gehört zu haben [1]). Uns interessieren ja aber hier mehr Luthers eigene Erzählungen. Da sind noch die vom Teufel, der dem bedrängten unschuldig verklagten Landsknecht beistehen will [2]), von des Rechenbergers Knecht, eine Anekdote, die mit dem Uhlandschen Gedicht nicht viel mehr als den Namen gemeinsam hat, und dergleichen mehr [3]). Alle diese Geschichten vollständig hier aufzuzählen, ist umso weniger nötig, als sie bei nicht allzu guter Überlieferung noch dazu einander verzweifelt ähnlich sehen. Luthers Überzeugung von Teufelserscheinungen in Menschengestalt steht jedenfalls fest, so fest, wie es dem kanonischen Recht als unantastbarer Satz gilt: Satanas transformat se in diversarum species personarum [4]).

Darauf konnte sich Luther bei seiner anthropomorphen Teufelsauffassung stützen, mehr als auf die in diesem Punkte nicht so klaren Vorstellungen der Bibel, die ihm aber auf Grund der Versuchungsgeschichte ermöglichte, es als einen allgemein gültigen Satz hinzustellen: diabolo permissum est invadere bestias! [5]) Damit kommen wir auf die Vorstellung Luthers vom Teufel als einer Schlange oder, was für Luther wohl dasselbe ist, eines Drachens oder Ungeheuers. Neben den zahllosen Redewendungen

---

1) Ein schöner Dialogus von M. Luther und der geschickten Botschaft aus der Hölle. (Hallische Neudrucke Nr. 62.) Dazu Joh. Georg Godelmann: de magis veneficis et lamiis. Frkf. 1591 I, S. 24.

2) E.A. 20(1) S. 260.

3) Kr. Nr. 286 vom wendischen Teufel Schert; vgl. Grimm Sagen Nr. 175, ferner ähnliche Geschichten von Teufelserscheinungen T.R. S. 23—27 u. a. vom toten Pfeifer, vom Teufel in des Edelmanns Schleppe. Diese aber alle nur in der Aurifaberschen Sammlung. Gerade solche Geschichten waren es aber, die später durch Lerchheimers Bedenken und durch Kirchhoffs Wendunmuth eine weite Verbreitung fanden (vgl. Österleys Anmerkungen namentlich zum 5. Buch des Wendunmuth).

4) Decretum Gratiani (ed. 1620) S. 1466.

5) Gen. I, 191.

vom Teufel und seinen Schuppen[1]) finden wir bei Luther ganz unzweideutige Identifizierungen vom Teufel mit einem Drachen[2]). Jakob Grimm gibt für diese auch sonst verbreitete Anschauung einen doppelten Ursprung an, aus der Verführungsgeschichte im Paradies und den feuerspeienden Würmern und schatzhütenden Drachen unserer Sagen[3]). Der Einfluß von den Sagen her ist jedenfalls nicht unabweisbar, einleuchtender aber der von biblischen Anschauungen. Die Identifizierung von Teufel, Schlange und Drachen findet sich schon in der Apokalypse, wo der Teufel als ὁ δράκων ὁ μέγας, ὁ ὄφις ὁ ἀρχαῖος auftritt[4]). Und neben der Schlange im Paradies wird auch der „Behemot" aus dem Buche Hiob mitbestimmend gewesen sein, den ja Luther aus völligem Mißverstehen des Urtextes dem Teufel gleichsetzt. Biblische Einflüsse könnten sogar auch bei Luthers Vorstellung vom Teufel als Bock mitsprechen[5]), doch ist wohl gerade hier mehr an Überreste germanisch mythologischer Anschauungen zu denken[6]). Die Spuren hiervon sind im übrigen bei Luther sehr gering. Die hauptsächlich hierher gehörige fabula, von der Luther sagt, sie sei wohl zu glauben, will ja im Grunde auf ganz etwas anderes hinaus, als zu zeigen, daß der Teufel auch einmal als Bock erscheinen könne. Ein italienischer Arzt zeigt seinen Freunden eins von den beiden ihm plötzlich an der Wand erschienenen teuflischen Bockshörnern, zum Beweise, daß dieser ihm als einem Getauften nichts anhaben könne. Aus purem Übermut will nun einer der anwesenden Freunde es ihm nachtun, aber er muß es mit dem Tode bezahlen, und warum? Non habent veram fidem, sagt Luther, der zweite wollte hochmütig mit

1) z. B. W.A. 24, S. 316.

2) So W.A. 28, S. 555, vgl. auch E.A. 50, S. 146 u. End. 5, S. 343.

3) Myth. II, S. 833.

4) Apoc. 12, 9 und 20, 2.

5) vgl. Leviticus 16, v. 3—10, v. 22. Der Bock Azazel.

6) Nach Myth. II, 831 ist der Bock ein dem Donar heiliges Tier.

eigenen Kräften den Teufel überwinden[1]). Auch wenn sich bei Luther, dem Volksglauben folgend, der Teufel noch ein paar andere, ihm besonders heilige Tiere prädestiniert hat, so liegen auch da die Gründe tiefer. Es gehören nämlich zu diesen prädestinierten: Papageien, Affen, Meerkatzen und auch gewöhnliche Katzen[2]). Namentlich die Affen, Meerkatzen und Papageien gelten Luther als besonders geeignet wegen ihrer Nachahmungskunst. Gilt doch das Nachahmen als eine Haupteigentümlichkeit ihres Patrons, des Teufels, der nichts Besseres weiß, als überall und auf jede Weise Gott nachzuahmen. Schon im neunten Jahrhundert kannte man die auch von Luther gern gebrauchte Bezeichnung vom Teufel als unseres Herrn Gotts Affen[3]). In demselben Sinne sind ja auch die Gegenüberstellungen gemeint von der thesis und antithesis decalogi, von unsers Herrgotts und des Teufels Kanzlei, von Gottes Kirche und des Teufels Kapelle[4]). Vollends treibt Luther die Lächerlichkeit des Gegensatzes auf die Spitze, wenn er die Redensart gebraucht, man solle dem Teufel zwei Kerzen aufstecken, oder wenn er sich gar zu einem höhnischen Gebete versteht: Sancte Sathan ora pro nobis![5]) Wenn Luther also dem Teufel gerade Affen usw. als geheiligte Tiere beigibt, so geschieht das ganz offenbar zur Verspottung. Etwas wie Spott können wir ja auch aus den Geschichten von dem frommen Pater heraushören, der in seinen andächtigen Gebeten von einem Grunzen wie von einer Sau gestört wurde[6]), oder aus der vom meckernden

1) Gen. VII, S. 262 und E.A. 46, S. 374. Zu dem folgenden Abschnitt vgl. im allgemeinen das bekannte Märchen von des Herrn und des Teufels Getier und auch Hans Sachs 5, S. 143. — Von einem Schwanz des Teufels ist nur vereinzelt die Rede, vgl. W.A. 16, 128 und T.R. 1, 256.

2) Kr. 170, 303, Ltb. S. 110, vgl. auch E.A. 39, 283 der teufel bringt Affen und Gäuche zu Markt, vgl. auch im Faustbuch c. 16 den Tanz der Teufel in Affengestalt.

3) T.R. 1, S. 120. 4) Cord. 786, W.A. 8, 149 Kr. 794.

5) CII, 309 = Ltb. S. 4. 6) CI, S. 234.

Klosterbruder, in dem ja der Teufel selbst steckte[1]). Die Erzählung, daß der Teufel einst einer Frau in der Gestalt eines Kalbes erschien[2]), in Verbindung mit der vom schwarzen Kalbe im Milchschrank[3]), erinnert uns an eine Erscheinung des Teufels bei Caesarius als bos niger[4]), und hier handelt es sich auch wirklich einmal um eine Erscheinung des Teufels in Tiergestalt, die also auch Luther nicht ganz in Abrede stellt.

Mit der eben erwähnten Geschichte von dem Klosterbruder liegt es ja eigentlich anders. Da handelt es sich um einen Fall von Teufelsbesessenheit. Glaubte denn Luther an solche Besessenheit und konnte er daran glauben? Gewiß glaubte er daran. Das zeigen nicht nur seine Äußerungen, wenn er von Leuten sagt, „Der Teufel reit sie“ oder wenn er jemanden anredet: Du bist der Hengst, diabolus te equitat[5]). Bei jenem Mädchen in Frankfurt an der Oder, von dem Luther ausführliche Nachricht erhielt, wo es hieß: Quicquid videt, quicquid loquitur nummus aut mus est, nahm Luther in vollem Ernst eine leibliche Besessenheit an[6]). Worauf konnte nun Luther solchen Glauben stützen? Nun, die große Zahl der leibhaftig Besessenen im Neuen Testamente sollte schon Beweis genug sein, und daran dachte Luther wohl, wenn er alle moriones, alle Narren und Verrückten besessen nannte[7]). Aber auch Augustin und noch später das kanonische Recht reden von leiblicher Besessenheit[8]). Luther hatte gar keinen Grund an einer solchen zu zweifeln, und war es nicht ein Geringes, daß der Teufel,

1) Schl. Nr. 383. 2) T.R. 4, S. 138. 3) CIII, S. 43.
4) Caesarii Dial. mirac. V, 56. 5) W.A. 15, S. 714 und oft.
6) End. 11, S. 16 u. S. 21, Luther erhielt den Brief Ende Juli 1536. In der Anm. bei End. 11, S. 18 ist die weitere umfangreiche Literatur über diesen natürlich allenthalben Aufsehen erregenden Fall sorgfältig zusammengetragen.
7) End. 6, S. 299.
8) Augustinus de civitate Dei 19, 4, Decr. Grat. S. 1483.



der den Geist vieler Menschen so ganz beherrschte, auch ihren Körper erfüllte? Luther stellte sich das wohl ebenso vor, wie er in sich göttlichen Geist fühlte und seinen Leib als Gottes Werkzeug ansah. Er wußte freilich, daß die Gegner über ihn anderer Ansicht waren. Schon bei seinen Lebzeiten liefen Geschichten um, daß er vom Teufel besessen sei, er selbst erzählt es uns. Nach Luthers Tode aber erfand die katholische Polemik immer neue Legenden dieser Art. Die Bücher des Wilhelm Lindanus und des Tilemann Bredenbach sind voll davon, namentlich Luthers Tod umwob ein förmlicher Sagenkreis[1]). So läppische Geschichten wie die von einem leibhaftigen Dämon auf eines Menschen Schulter hätte Luther niemals geglaubt und erzählt[2]). Ihm war die körperliche Besessenheit doch nur die Begleiterscheinung einer geistigen. Wenn er ausdrücklich von solchen Leuten spricht, die geistig, nicht körperlich besessen sind, so will er damit nur einen höheren Grad der Besessenheit ausdrücken[3]). Von der Art war die Besessenheit eines Saul. Zu Zeiten kannte auch Luther ähnliche Anfälle: Ubi est caput melancholicum, ibi Sathan habet suum balneum, so redet Luther aus eigner Erfahrung[4]). Aber in solchen Stunden hilft sich Luther auch mit dem Mittel des Saul, auch er greift zum Saitenspiel, denn er weiß, der spiritus tristitiae flieht die Musik und kann Freude nicht ertragen[5]), und vor ihr fliehen die bösen Gedanken,

---

1) Nach Tilemann Bredenbach: Sacrarum collationum libri VIII(2). Cöln 1609 L. II, c. 41 soll Kaiser Maximilian nach Wilh. Rindanus, de fugiendis etc. c. 1580, S. 79, soll Kaiser Karl 1518 in Augsburg (!) einen leibhaftigen Dämon auf L's Schultern gesehen haben. Über den Tod vgl. Bredenbach c. 39.

2) vgl. den Schluß der vorigen Anm.

3) W.A. 32, S. 113 von den „geistlich oder heimlich" Besessenen.

4) vgl. I. Sam. 18, 9 und 19, 9, hier ist „der böse Geist von Gott", der, wie Luther übersetzt, über Saul geriet, wörtlich: in ihn eindrang, nichts anderes als der Teufel, wie 18, 12 bestätigt wird, wo es heißt, daß Jahve von ihm wich.

5) VD. Nr. 194 und 294.

die ja vom Teufel stammen[1]). Die bösen Gedanken, die geistlichen Versuchungen sind die eigentliche Teufelsbesessenheit.

Und was will denn der Teufel mit all seinen Versuchungen? Er will die Seele der Menschen in seine Gewalt bekommen. Schon wenn er Christum versucht, glaubt der Teufel seinen Zweck nicht besser erreichen zu können, als wenn er mit ihm paktiert. Der Gedanke eines wirklichen Vertrages ist dann in der Legende weiter ausgebildet[2]). Von pacta vel expressa vel tacita konnte Luther seinen Lehrer Paltz lehren hören[3]), der das wieder von anderen Theologen übernommen hatte. Päpstliche Bullen sprachen davon in mehr oder weniger krasser Weise. Der Legende nach verdankt ja sogar ein Papst seine Stuhlbesteigung einem solchen Pakte[4]). Die krasseste Form des berüchtigten Homagiums erwähnt Luther nicht[5]). Aber er erzählt von der Verschreibung mit dem eigenen Herzblut, und es gilt wohl auch hiervon seine Äußerung über Amulette. Das sind auch eine Art Teufelsverschreibungen, die man sich um den Hals hängt, beschrieben non communi atramento neque papyro neque omni die. nescio an et calamo et pulpito et loco usuali[6]). Ist es ihm doch auch bekannt, daß manche Frauen bei Nacht, rückwärts gewandt, um eine Kirche gehen, um so den Teufel sicher zu treffen und mit ihm einen Bund zu schließen[7]). Und was wollen denn solche Frauen vom Teufel erreichen? Er soll ihnen eine übermenschliche Macht verleihen, und so werden sie zu Hexen und Zau-

---

1) T.R. 1, S. 149 beinah wörtlich so Melanchthon corp. Ref. XX, S. 567.

2) Wir erinnern uns an die Theophiluslegende.

3) Joh. Palcz: Supplementum. Celifodinae. Lpz. 1510, Giij.

4) T.R. 4, 191.

5) Aus der Stelle W.A. 8, S. 265 „den Hintern küssen“ auf eine Kenntnis teuflischer Ceremonien bei den nächtlichen Festen zu schließen, ist wohl nicht notwendig.

6) W.A. 1, S. 402. 7) W.A. 1, S. 406.



berinnen durch einen Bund mit dem Teufel[1]). Dies ist das Geheimnis aller Zauberei. Was bei einem solchen Vertrag gesprochen wurde, erregte Luthers größtes Interesse. Das zeigt sich in dem Falle des jungen Wittenberger Studenten Valerius Glochner, Bürgermeisterssohnes aus Naumburg. Der hatte plötzlich seinen ganzen Lebenswandel geändert, hatte seinem Lehrer Georgius Major grundlos den Gehorsam verweigert. Nun fand in der Sakristei in Anwesenheit der Diakonen — unter ihnen unser Gewährsmann Anton Lauterbach — und seines Lehrers ein Verhör durch Luther statt. Da bekannte er, daß er sich vor fünf Jahren dem Teufel verbunden hätte mit diesen Worten: Ich sag dir deinen glauben auff unnd wil einen andern herren annehmen. Es heißt nun weiter, daß Luther ihn ausdrücklich ausfragte, „ob er auch was mer gered het", aber wir erfahren nichts dergleichen[2]). Das Bemerkenswerte ist, daß Luther einen solchen Pakt, wie er nun auch geschlossen sei, im Gegensatz zum Volksglauben, durchaus für etwas Ernstes ansieht. Auch er meint zwar, daß dem Teufel Bund und Gelübde nicht zu halten sei, aber er versichert, daß der Teufel auf seinem Schein bestehe[3]). Jedenfalls ist er weit von der Volksanschauung entfernt, daß der Teufel bei einem solchen Bunde meist der Geprellte, mit einem Wort, daß er der dumme Teufel sei. Man umging auf irgend eine betrügerisch-humoristische Weise den Vertrag, löste sich so von den unangenehmen Verpflichtungen, und beim Tode konnte die Seele ungehindert gen Himmel fahren. Einen Niederschlag davon haben wir ja in unsern Sagen und Märchen, wir alle

1) Ganz klar spricht das Luther im großen Katechismus von 1529 aus: Daher gehœren auch, die es gar zu grob treiben und mit dem Teuffel ein bund machen, das er yhn gelt gnug gebe odder zur bulschafft helffe, yhr viech beware, verloren gut widderschaffe etc. Als die zeuberer und schwartzkünstige (W.A. $30^{(1)}$, 134).

2) Ltb. S. 26 f. vom 13ten Februar 1538.

3) W.A. 8, S. 504.

haben einmal über das Volksmärchen gelacht, wo der listige Bauer den dummen Teufel jedes Mal um den besten Teil der Ernte betrügt[1]). Bei Luther ist es anders, er sieht in dem Pakt einen freien Vertrag mit der Hölle, und der Mensch, der einen solchen Vertrag eingeht, ist als unbußfertiger Sünder nach Augustinisch-lutherischer Erbsündentheorie ohne Gnade eine Beute des Teufels. So urteilt Gustav Freytag, und er schließt mit einem Ausblick auf die Folgen der Lutherischen Auffassung: „Daher kommt es, daß seit dem 16ten Jahrhundert die Menschen, welche einen Pakt mit der Hölle geschlossen haben, in der Regel vom Teufel geholt wurden"[2]). Und so ist es tatsächlich bei Luther in vielen Fällen. Wenn der Mensch die Sünde begeht, sich dem Teufel zu verschreiben, dann soll der Sünder am Ende bestraft werden und die Hölle soll triumphieren. Dies und nichts anderes wollen die mehr oder weniger glaubhaft überlieferten Anekdoten aus Luthers Munde beweisen, die alle damit enden, daß der Teufel mit der armen Seele auf und davon fährt. Dahin gehören die schwankartigen Erzählungen vom Edelmann, vom toten Pfeifer, vom betrügerischen Wirt oder vom Bauern, der seine Seele um eine Bierzeche verkauft[3]). Als man Luther bei Tisch von drei Knechten aus Sussen bei Augsburg erzählte, die der Teufel am Karfreitag des Jahres 1538 auf Grund seines Paktes leibhaftig hinweggeführt habe, antwortete er durchaus zustimmend: „Haec est poena peccati. Wie mans treibt, hat man den lohn"![4]) Und der Lohn ist

1) vgl. auch Friedr. Rückerts Gedicht vom betrogenen Teufel. Im allgemeinen vgl. hierzu August Wünsche: Der Sagenkreis vom geprellten Teufel (1905), der z. B. S. 127 seines Buches in den bekannten Katechismusworten: der mich verlorenen und verdammten Menschen erlöset hat, erworben und gewonnen, einen Hinweis auf ein Kampfspiel zwischen Christus und dem Teufel erblicken will.

2) Freytag, Bilder 3, S. 371.

3) Die beiden letzten wichtigsten und bestbezeugten Geschichten stehen E.A. 20(1), S. 260 u. 261.

4) Ltb. S. 111.

furchtbar genug, denn der Teufel entführt den Sünder gewöhnlich durchs Fenster, wie es vor Augenzeugen geschehen ist, oder aber er erwürgt ihn und dreht ihm den Hals um [1]. Der Teufel hält jedenfalls sein Wort, im bösen, aber auch im guten Sinne, und wir danken es Luther, daß er uns den aus Hans Sachs wohlbekannten lustigen Zug überliefert hat, wie der Teufel auch unter den erschwerendsten Umständen an sein Wort gebunden ist. Die Geschichte von der alten Vettel, die die Ehe stört, wird bei Luther einmal als Kindheitserinnerung erzählt, das andere Mal will er sie irgendwo gelesen haben. Bei Hans Sachs hat er sie nun unmöglich gelesen, das ist chronologisch ausgeschlossen, aber der Stoff war ja reich verbreitet. Im April 1532 beschließt Luther bei Tische diese Geschichte fast wörtlich so, wie er sie später in einer Predigt erzählte: Man sagt auch hiebey (und ist gleublich) das der Teuffel dem alten weib das rot par schuch an einer stangen gelanget hab und gesagt: Ich kome nicht zu dir, denn du bist vil erger denn ich. Luther muß dieser kleine Zug sehr wohl gefallen haben, sonst hätte er nicht so ausführlich dabei verweilt, wo für ihn der tiefere Sinn der Geschichte doch in etwas ganz anderem lag [2].

1) Solche Geschichten erzählt Luther C. 1, S. 203. Vgl. dazu die schon bekannten Anekdoten vom Küster, der Alchemie lernen wollte, oder vom betrügerischen Wirt.

2) Die Literaturangaben über die häufige Behandlung des Stoffes sind gut zusammengestellt im Wendunmuth, in den Anmerkungen zu I, 366 in Band V, S. 60. Das alte Fastnachtspiel bei Keller II, S. 497 kommt nicht in Betracht. Hans Sachs hat diesen dankbaren Stoff, wie viele andere, zweimal bearbeitet, und zwar 1. in einem Fastnachtspiel datiert vom 19. 11. *1545* (No. 18 bei Keller 9, S. 35), 2. in einem Meisterlied vom 30. 3. *1546* (Bd. 4, S. 47). Im Fastnachtspiel von 1545 hat Hans Sachs im Gegensatz zu dem Meisterlied (und auch zu Luther) einen glücklichen Ausgang. Luther spielt darauf an in einer Predigt von *1531* (W.A. 34⁽¹⁾, 62). Er erzählt sie ausführlich in den Tischreden *1532*. Schl. No. 196 (vgl. T.R. 4, S. 57) mit der bekannten Einleitungsformel: Historia olim dicebatur me puero, am aus-

Eine Vermischung von Ernst und Humor liegt auch in der Art und Weise, in der Luther, unberührt von den Gebräuchen des Volkes und von kirchlicher Überlieferung, seinen „Exorcismus" ausübte, wenn man bei Luther diesen Ausdruck gebrauchen darf. Er hat ja selbst erklärt: „Christus treibt Teufel aus, wir könnens nicht", oder, si quis habet potestatem eiiciendi demonia, ego non! [1]) Hätten Luthers Gegner diese klaren unzweideutigen Worte gekannt, so wären ihnen manche umständlichen Erörterungen und seltsamen Erdichtungen erspart geblieben. Mühten sie sich doch auf alle Weise aufzuzeigen, daß Luther und seinen Anhängern Exorcismen nie gelangen, während katholische Versuche dieser Art auch in den verzweifeltsten Fällen nicht versagten. So etwas verlangte man eben damals von einem Gottesmann, und man konnte sich ja auf Christus, seine Apostel und die Menge der erfolgreich exorcisierenden Heiligen berufen [2]). Ein Doktor der Theologie mochte um die Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts mit Fug und Recht von verba exorcismorum ab ecclesie auctoritate institutorum reden [3]). Luther widmet diesem römischen Mißbrauch ganze Abschnitte seiner Predigten [4]). Er hält weder die Verlesung des Evangeliums Johannis noch das Hersagen einer bestimmten Anzahl von Paternoster für wirksam. Wie mußten ihn da die Leute mißverstanden haben, die behaupteten, Luther habe geraten, dem Teufel mit dem

---

führlichsten in einer Predigt von *1537* (W.A. 45, S. 684): Man lieset hievon ein exempel das mag also ertichtet sein, doch reimet sichs recht hie zu des Teuffels kunst zu zeigen.

1) W.A. 34⁽²⁾, S. 102. Vgl. Kr. Nr. 797.

2) Bredenbach a. a. O. zählt in c. 42 u. 43 eine Reihe protestantischer Mißerfolge bei Exorcismen auf.

3) S. Hansen, Quellen u. Untersuchungen S. 104. (Joh. Wunschilburg ca. 1440).

4) So namentlich im Jahre 1538; s. E.A. 20⁽¹⁾, S. 108. Vgl. auch E.A. 46, S. 204.

Kreuz ins Angesicht zu schlagen! „Der Teufel läßt sich mit solchen Waffen nicht schlagen“, hatte er jenen geantwortet, „er ist ein Geist“ [1]). Und ein anderes Mal versichert er: „durch sich selbst fähret er gerne aus, aber wenn er durch Gottes Finger ausgetrieben werden soll, do sperret er sich“. Wenn dagegen jemand, der mit dem Teufel im Bunde steht, also etwa ein Zauberer, gleichsam Beelzebub mit Beelzebub austreiben will, „dann stellt er sich, gleich als wenn er ungern ausginge, aber er fähret gutwillig aus“ [2]). Für Luther steht es fest: et qui obsessus est a demone et qui eiicit, est diaboli. Ihm kann also das ganze Treiben der Exorcisten nur als eine Täuschung erscheinen, als eine simulatio ad fallendos homines fabricata et inventa [3]). Also den katholischen Ritus hält er für unwirksam und jeden andern für verboten. Doch da besitzen wir ja eine Überlieferung, wonach Luther es selbst einmal versucht hätte zu exorcisieren. Man brachte danach im Jahre 1545 ein Mädchen aus dem Meißnischen zu Luther, daß er es vom Teufel befreie. Luther wollte zuerst nicht recht, dann ließ er aber endlich das Mädchen in die Sakristei der Wittenberger Pfarrkirche führen, wo er in Gegenwart von vielen gelehrten Männern den Teufel zu beschwören und zu exorcisieren anfing, aber nach seiner eigenen Weise, nicht nach der bei den Katholiken üblichen. Trotz langer Beschwörungen wollte aber der Teufel nicht weichen, versetzte vielmehr Luther in solche Nöte, daß er aus der Sakristei eilen wollte, was ihm jedoch erst nach einigen Hindernissen gelang. — So der Bericht des angeblichen Augenzeugen Friedrich Staphylus, eines Konvertiten, der sich allerdings in der etwas gewundenen Einleitungsformel: possum enim redigere mihi in memoriam mindestens sehr diplomatisch ausdrückt. Für die Unzuverlässigkeit dieser von polemischem Haß

1) E.A. 31, S. 233. Ähnlich W.A. 34[(2)], S. 386 er ist ein geist, der nicht fleisch und blut hat.

2) E.A. 20[(1)], S. 108 ff. 3) W.A. 29, S. 78, 33 ff.

erfundenen Geschichte, die in unzähligen katholischen Schriften die Runde machte, kann man keinen andern Beweis erbringen als den ex silentio scilicet Lutheri et amicorum. Eins ist ja jedenfalls an der Geschichte auch durchaus richtig, nämlich, daß Luther nicht nach der gebräuchlichen katholischen, sondern nach seiner eigenen Weise exorcisierte[1]).

Welches war denn nun aber die Art und Weise Luthers? Das zeigt uns am deutlichsten die Geschichte von jenem Wittenberger Studenten, der sich dem Teufel nach seiner eigenen Aussage ergeben hatte und nun zu Luther gebracht wurde, daß er ihn vom Teufel befreie. Auf sein Geständnis hin fragte Luther zunächst den Jüngling, ob er sich bekehren wolle. Als er das zugesagt hatte, legte er die Hände auf ihn, betete knieend mit allen Anwesenden zusammen das Vaterunser und befahl den armen Sünder in Gottes Gnade. Dann sprach er ihm folgende Abschwörungsformel vor: „Ich valerius bekenne fur gott und allen seinen heilgen Engeln unnd fur der versammlung der kirchen, das ich gott meynen glauben hab auffgesagt, mich dem teuffel ergeben, ist mir von hertzen leitt. ia wil nun fodder dem teuffel ein abgesagter feind sein und gott meynem herrn willig folgen unnd mich bessern. Amen"[2]). Nach dieser öffent-

1) Alle Berichte gehen zurück auf Friedrich Staphylus, der von 1536—1546 in Wittenberg weilte und von 1552 an ein eifriger Bekämpfer des Protestantismus wurde. Ich habe verglichen: 1. Staphylus: absoluta responsio. Cöln *1563*, S. 404. 2. Wilhelm Lindanus: Dubitantius, 3. dialog c. 1, S. 338. Cöln *1569*. 3. Tilemann Bredenbach: a.a.O. c. 40. 1. Ausg. *1584*. 4. Petrus Tyraeus: de daemoniacis c. 40, S. 87. Cöln *1596*. 5. Martin Delrio: Diquisitones Magicae, 71B. Mainz *1603*.

2) Ltb. S. 26. Über den Anfang der Geschichte vgl. S. 31 dieser Arbeit. Am 2. Juli 1540 schreibt Luther aus Weimar an seine Frau Käthe: Hic zu Arnstadt hat der Pfarren von einem meidlin einen teufflen recht christlicher weis ausgetrieben. Nähere Angaben über die Art und Weise fehlen leider. (End. 13, S. 107). Ganz allgemein bemerkt L. noch EA. 20(1), S. 347: „Wenn man ihn verachtet, das tut

lichen Absage entließ ihn Luther mit guten Ratschlägen als einen Geheilten. Das ist Luthers ganze Kunst des Exorcismus. Gottes Wort, Gebet und ein fröhliches Christenbekenntnis sind die besten Waffen. Da hielt er es mit jener Nonne Mechthild, die durch ihr bloßes: Christiana sum! den Teufel zu verscheuchen vermochte [1]). Und er singt siegesgewiß: „Ein Wörtlein kann ihn fällen". Aus dem Gefühl der Gewißheit heraus erwächst dann eine Verachtung des Teufels. Wenn Luther im Falle des armen besessenen Mädchens in Frankfurt um seinen Rat angegangen wird, steht er nicht an, neben Gebet und Fürbitte ausdrücklich Verachtung und Verspottung des Teufels zu empfehlen. Ja, er gibt dafür ganz ausführliche Anweisungen: Spiritus vicissim est contemnendus et ridendus nec ullis exorcismis aut seriis tentandus, quia omnia ista ridet superbia diabolica [2]). Die Verachtung und Verspottung besteht nun bei Luther zunächst in drastischen Hohnreden, die an Unanständigkeit nichts zu wünschen übrig lassen, oder in ebensowenig feinen wie mißzuverstehenden Gesten [3]). Von drastischen Mitteln zur Austreibung des Teufels hatte Luther schon im Kloster erzählen hören können. Den vom Teufel besessenen Mönch hatte Staupitzens Vorgänger Dr. Proles mit der virga disciplinae geschlagen. Das konnte der Teufel nicht aushalten: „O nur die rutt nicht, sonst ein gantz fuder rutten!" [4]) Luther wußte ein einfacheres, nicht minder drastisches Mittel, dessen Wirksamkeit nicht nur er, sondern auch eine würdige Matrone in Magdeburg erprobt hatte [5]). Die Verachtung bestand darin, daß man

---

ihm wehe, und wird ihm darüber die Hölle zu enge". Zu dieser letzten Redensart vgl. Hans Sachs, Keller, Bd. 3. S. 586. Vgl. ferner die Anekdote vom pater, der den grunzenden Teufel verachtet, C. I, S. 234. Für einzelne Redensarten vgl. vor allem: Cord. Nr. 124, End. 3, 121, V.D. Nr. 194.

1) z. B. W.A. 20, S. 677. 2) End. 11, S. 21.

3) s. S. 36 Anm. 2). 4) Schl. Nr. 383.

5) Cord. 124 u. 521. Außerdem VD. 469: Wenn gebet und

dem Teufel, der ja stets einen Stank zurückläßt, Gleiches mit Gleichem vergalt. Dr. Pommeranus soll übrigens nach Luthers Erzählung ein noch wirksameres, jedenfalls aber noch drastischeres und anrüchigeres Mittel angewandt haben, als er ein verhextes Butterfaß entzaubern wollte [1]). Die Verachtung, als Ausdruck fröhlicher Gewißheit gefaßt, ist durchaus ernst zu nehmen, der humoristische Zug dabei ist nur eine Nebenerscheinung.

Die Verachtung kann sich auch in passiver Resistenz äußern. Als Luther zur Zeit seiner Psalmenvorlesung in später Stunde im Refektorium des Wittenberger Klosters studierte und seine Lektion schrieb, „da kam der Teufel und rauschet in der Hölle dreimal". Schließlich, als er nicht aufhören wollte, packte Luther seine Bücher und ging zu Bett. „Aber mich reuet es noch diese Stunde, daß ich ihm nicht aussaß", äußerte Luther später im Gespräch seinen Freunden gegenüber [2]). So stellte er sich auch dem Teufel zum Kampfe, als er nach Worms zog: Intrabimus Vormaciam invitis omnibus portis inferni et potentatibus aëris, schrieb er damals an einen Freund [3]). Und wie ein Echo dieser stolzen Worte klingt es uns aus dem Reformationstrutzliede entgegen:

Und wenn die Welt voll Teufel wär
Und wollt uns gar verschlingen,
So fürchten wir uns nicht so sehr,
Es soll uns doch gelingen!

Luther schrieb auch einmal, er wolle sich darin üben, den Teufel auf alle mögliche Weise zu reizen und herauszufordern [4]). Der beständige Kampf ist ihm eine er-

---

gottes wort nicht helfen will, so weise man yn flugs mit einem furtz ab.

1) Ltb. 121 u. Kr. 715 — C. III 12.

2) T.R. 4, S. 70.

3) End. 3, 120; nach Spalatius Annalen schrieb ihm Luther: er wollte gin Wurmbs, wenngleich so viel Teufel drinnen wären, als ummer Ziegel da wären.

4) End. 3, S. 404: Ego Satanam et Satanae squamas non cessabo

wünschte Notwendigkeit: ein Christ muß sich bleuen mit dem Teufel! [1]) Man sollte meinen, gerade Luther hätte es gar nicht nötig gehabt, solchen Kampf noch besonders aufzusuchen, glaubte er doch manchmal, er sei der einzige unter den Sterblichen, dem der Teufel so nachstelle [2]). Aber stolz und freudig klingen wieder die Worte: „Ich bin dazu geboren, das ich mit den rotten und teuffeln mus kriegen und zu felde ligen, darumb meiner bücher viel stürmisch und kriegisch sind" [3]). Wenn er sagt, daß der Teufel sich schon vor Jahren seinetwegen gefürchtet, den Braten von fern gerochen und auch einige Prophezeiungen gegen ihn erlassen habe, dann mutet es uns an, als wenn er sich seiner nahen Beziehungen zum Teufel rühme [4]). Eine bittere Ironie spricht allerdings aus den Worten: Sathan me diligit multum, sed non amore dilectionis sed concupiscentiae [5]). Aber sonst redet er gern von seinem Satan, den er auf dem Schlafhaus spazieren gehen hört: ich hab ein oder zween Teufel, die lauren stark auf mich und sind visierliche Teufel [6]).

Nun, so gar visierlich und drollig ist ihm der Teufel nicht zu allen Zeiten erschienen. Er hat wie Paulus unter seinen Faustschlägen zu leiden. Von seiner Reise nach Worms muß er einem Freunde von vielen Krankheiten mitteilen, die ihm der Teufel geschickt habe [7]), um seine Weiterreise zu verhindern, seine häufigen Ohnmachten im Jahre 1531 schreibt er gleichfalls dem Teufel zu [8]). Luther verallgemeinert solche Erfahrungen in dem Satz: „alle farlichen morbi sind des teufels schläge" und erklärt dabei gleich: utitur tamen ad haec instrumentis

provocare et irritare und ähnlich S. 435: ideo cum furiosis et cornua quotidie magis erigentibus durior ero et mea in ipsos exercebo cornua *irritaturus Sathanam.* Hier wird der Kampf mit dem Teufel also nur als eine Vorübung zu anderen Kämpfen aufgefaßt!

1) W.A. 17⁽¹⁾, S. 299. 2) W.A. 8, S. 574.
3) W.A. 30⁽²⁾, S. 68. 4) W.A. 8, S. 683.
5) Cord. 1747. 6) V.D. 491.
7) End. 3, S. 121. 8) Cord. 453.

naturae [1]). Gegen alle solche Krankheiten hilft keine Arzenei, und aus dieser seiner Überzeugung vermögen wir uns sein Mißtrauen gegen die Ärzte „unseres Herrgotts Flicker“ wohl zu erklären [2]). Auch Hiob war vom Teufel mit Krankheit geschlagen, die niemand heilen konnte, wie ja all seine Leiden vom Teufel herstammten. So darf es uns nicht wundern, wenn Luther ihm in seinem Katechismus alles Übel zuschreibt: Ungewitter, Hagel, vergiftete Luft, verdorbenes Getreide und krankes Vieh [3]). Und ein anderes Mal heißt es: „Das richtet der Teuffel alles an, das nu einer ein bein bricht, der ander ersaufft, der drit thut ein mord“ [4]). Gerade dies Letzte, daß der Teufel der auctor caedis sei, hat Luther vortrefflich in jener Geschichte von der jungen Kindesmörderin und dem Teufel Heinzlein veranschaulicht, von der Heinrich Heine sagt, daß sie ihn mit heimlichem Grausen erfülle [5]). Weitere Illustrationen dafür sind ja auch die uns schon bekannten Erzählungen vom jungen Eremiten, der zum Vatermörder wird und von den beiden Eheleuten, die sich gegenseitig umbringen. Besonders treibt der Teufel auch zum Selbstmord, indem er die Leute von Sinnen bringt [6]). Ein hübscher Zug ist es, daß Luther auch die böse Macht des Geldes vom Teufel herleitet und es daher das verbum diaboli nennt, per quod omnia in mundo creat im Gegensatz zum verbum dei, durch das die Welt

---

1) V.D. 360. Bei einer Krankheit Melanchthons erklärt Luther einmal End. 9, S. 155: Es ist gewiß das höllisch Feuer et halitus ipsissimi Sathanae.

2) Dazu Kr. 763.

3) W.A. 39⁽¹⁾, S. 205. In ähnlichem Sinne fragt Luther W.A. 15, 189: Sollt er (nämlich der Teufel) nicht auch ein wetter machen? W.A. 16, 435 heißt es, daß der Teufel den Menschen durch Feuer, Wasser, Luft, Schwert etc. schaden könne, vgl. dazu E.A. 6, 432 u. 436.

4) W.A. 32, S. 114; ganz ähnlich W.A. 30⁽¹⁾, S. 211.

5) T.R. 4, S. 71.

6) Wenn der Teufel die Leute zum Selbstmord treibt, dann ist das eben eine Art Besessenheit; vgl. V.D. 222. Drei solcher Fälle, wo der Teufel am Selbstmord schuld ist, erzählt Luther C. I, 236.

erschaffen ist[1]). Luther macht also den Teufel für alles Übel in der Welt verantwortlich, er ist ihm schlechthin der Ursprung alles Bösen. Da der Teufel nun so viel verschiedenartige Funktionen auszurichten hat, so reicht der e i n e Teufel dazu nicht aus. In der Tat spricht Luther auch vom Teufel im Plural, es geht ihm beides sogar manchmal recht bunt durcheinander. Am schärfsten ist die Vorstellung von den vielen Teufeln ausgeprägt in der Schilderung des teuflischen Beamtenstaates. Gleichwie zu einem Reich viel Personen gehören, also sind ungleiche Ämter unter den Teufeln. Diese sind geringere, die mit Hurerei usw. anfechten. Das aber sind höhere, die da anfechten mit Unglauben etc.[2]). Hier sind auch die verschiedenen Kategorieen von Teufeln zu nennen, wie er sie an verstreuten Stellen wahl- und planlos aufzählt. Dahin gehören u. a. die Haus-, Hof- und Kirchenteufel oder auch die Wallfahrts-, Ablaß- und Bullenteufel, hier also mit einer deutlichen Spitze gegen den Katholizismus[3]). Über alle solche Spezialteufel und ihre Geschichte sind wir gut und eingehend unterrichtet[4]). Nur einige besonders charakteristische Äußerungen über den Saufteufel und den Eheteufel möchte ich hier noch hervorheben. Da lesen wir vom Saufteufel: „Es muß jedes Land seinen eigenen Teufel haben, Welschland seinen, Frankreich seinen, unser deutscher Teufel wird ein guter Weinschlauch sein und muß Sauf heißen“[5]). Es gibt also

---

1) V.D. 361. Wir denken an Wolfhart Spangenbergs: Mammonssold!

2) E.A. 6, S. 439. Luther äußert sich auch sonst gelegentlich über die verschiedene Art der Teufel. Es gefällt ihm wohl, wenn e i n Teufel den andern vexiert, und er schließt daraus, daß ein Teufel stärker ist als der andere, so T.R. 4, S. 80.

3) Kr. 508; E.A. 8, S. 292; E.A. 25, 420; W.A. 34(1), S. 64.

4) In M a x O s b o r n s Buch über die Teufelliteratur wird eingehend dargelegt, wie dieser Zweig des Lutherschen Teufelsglaubens in der Folgezeit verbreitet und ausgeartet ist.

5) E.A. 39, S. 353.

auch sogar besondere Landteufel. Und wie sich bei Hans Sachs der Eheteufel präsentiert:

Ich bin der geist, der die zwitracht
Zwischen frommen ehlewten macht

so heißt es bei Luther mit Bezug auf die selbe ja auch von ihm erzählte Geschichte: „der Teuffel versucht allen unlust und uneinigkeit yn dem ehestand anzurichten, das eins dem andern spinnen feind wird“ [1]).

Kleinlich ist es, wenn man Luther schon zu Lebzeiten nachgezählt hat, wie oft er den Teufel nenne, und wenn ihm die Gegner daraus einen Vorwurf gemacht haben. Freilich Luther weiß sich glänzend gegen solche Angriffe zu verteidigen, und er weist die übereifrigen unberufenen Kritiker darauf hin, wie viel mal er Gott und Christum nenne, für den er ja wider den Teufel fechte [2]). Die Wahrheit dieses Satzes sollten auch wir uns immer vor Augen halten, wenn wir Beleg auf Beleg häufen für Luthers Teufelsglauben, und allzu leicht nur das schon von selbst Hervorspringende, uns in irgend einer Weise Befremdende herausgreifen und in die erbarmungslose Helle der Kritik ziehen. Und ist es nicht vielleicht ganz einseitig geurteilt, wenn wir etwa die Fülle der Spezialteufel bei Luther allein als Ausfluß einer sinnlichen Teufelsanschauung auffassen? Was will denn Luther z. B. mit dem Eheteufel anderes zeigen als die Heiligkeit der von Gott eingesetzten Ehe, die eben weil sie von der Antithesis Gottes so mit allen Mitteln bekämpft wird, nur um so heiliger erscheinen muß! In den andern Fällen der Hof- und Ablaßteufel und wie sie alle heißen ist der Teufel der eifrige Vorkämpfer lauter gottfeindlicher Einrichtungen und Sitten. Da gibt es auch einen Fluchteufel, der die Leute zum Fluchen treibt, um sie in seine Gewalt zu bekommen. „Der Teufel entführt, wer ihn im Munde führt“, so warnt Luther darum und versäumt

---

1) W.A. 34(1), T. 62; vgl. dazu Hans Sachs bei Keller 9, S. 37.
2) W.A. 26, S. 401.

auch nicht, gleich ein abschreckendes Beispiel beizubringen. Da konnte jemand das Fluchen nicht lassen: „Wolauff in 100 tewffel nam". Er fiel ins Wasser und ertrank jämmerlich [1]). Und wiederum ist der Teufel den Sprichwörtern feind, doch nur, weil sie etwas Gutes, Gott Wohlgefälliges sind. Der Teufel bezeugt das nach Luthers Ausspruch dadurch, daß er so viel Sprichwörter unter seinem Namen gehen läßt. Und Luther, der Sprichwörter so sehr liebt und hochschätzt und so oft im Munde führt, freilich neben den moralia nicht wenig ironica proverbia, tritt energisch für eine Säuberung der Sprichwörter ein: Wir mussen aber den Teuffels dreck darvon thun und die spruchwoertter erretten! [2])

Der Teufel, der all so etwas tut, das ist nicht der Teufel, wie ihn die Maler so greulich malen, schwarz und rauh, mit Klauen, Rachen, Hörnern und feurigen Augen, nein, das ist der weiße schöne heilige Teufel, der candidus diabolus transfigurans se angelum lucis, wie ihn die Schrift schon kennt [3]). Luther weist den beiden ihr ganz bestimmtes Gebiet zu: in corporalibus ater, inspiritualibus candidus [4]). Und der weiße, der „höhest und himlisch" und gar göttliche oder heilige Teufel [5]), der auch Christum versuchte und die Leute zu geistigen Sünden treibt, der ist ihm der wahre Teufel [6]). Der Streit des Menschen mit dem Bösen wurde jetzt vorzugsweise ein innerlicher, sagt daher Gustav Freytag, nicht die Erscheinung des Teufels und sein Rasseln waren

---

1) E.A. 51, S. 211 und dazu W.A. 30⁽¹⁾, S. 64.

2) Eine Fülle namentlich solcher ironica proverbia finden wir bei Kr. gesammelt aufgezeichnet. Nr. 481 und 714ª.

3) II. Kor. 11, 14 *αὐτὸς γὰρ ὁ σατανᾶς μετασχηματίζεται εἰς ἄγγελον φωτός.* Bei Luther z. B. W.A. 40⁽¹⁾, S. 96. Die Zurückweisung des schwarzen Teufels, wie ihn die Maler malen, findet sich oft, z. B. W.A. 29, S. 56 „der Tewffel ist nicht ßo grewlich als man yhn malet", außerdem 34⁽²⁾, S. 361; 37, S. 454 etc.

4) W.A. 40⁽¹⁾, S. 108. 5) W.A. 45, 27.

6) W.A. 40⁽¹⁾, 96, dazu E.A. 20⁽¹⁾, 165 u. E.A. 19, S. 263 f.

besonders fürchterlich, sondern seine Einflüsterungen in die Seele des Menschen[1]). Und worin bestehen seine Einflüsterungen? Nun wir kennen deren schon viele. Er reizt die Menschen zu Mord und Selbstmord, er treibt zu Ehehader und Ehebruch, er, als die antithesis decalogi, überredet die Menschen zur Übertretung der heiligen zehn Gebote. Und es ist ein auch schon aus den vitae patrum bekannter hübscher Zug, daß der Teufel es bewirkt, wenn die Leute in der Kirche einschlafen und so Gottes Wort gering achten[2]). Darum soll der Mensch beten, daß der Teufel uns nicht „betrüge und verführe in Mißglauben, Verzweiflung und andere große Schande und Laster"!

Wer aber so beten will, muß auch glauben, daß es einen Teufel gibt, und er darf auch nicht meinen, daß er über hundert Meilen hinweg sei. Man soll ihn sich ganz nahe denken, „neher denn rock oder hembd, Ja neher denn seine eigene haud, das er rings umb uns her sey und wir also stets mit yhm zu har liegen". Diese fürchterliche Nähe des Teufels muß der Mensch recht eindringlich empfinden, damit er um so mehr seine Zuflucht in der Güte Gottes suche, oder, wie Luther es ausdrückt: „sonst verleuret man die erkentnis der wolthat, die uns gott mit seenen Engeln thut" [3]).

Also man soll daran glauben, daß es einen Teufel gibt. Wie dieser Teufel aussieht, darauf kommt es nicht so sehr an. Luther meint, wenn ihn Sanct Petrus einem brüllenden Löwen vergleicht, der da umhergeht und siehet, welchen er verschlinge, so sei damit der Teufel besser abgemalt, als ob jemand disputierte und sich bekümmere, ob er auch Kopf und Nase habe[4]). Der Apostel

1) Bilder 3, 370.

2) W.A. 30⁽¹⁾, S.. 107; vgl. Cruel, Gesch. d. Predigt S. 267 sehr drastisch.

3) So W.A. 32, 112; vgl. W.A. 40⁽¹⁾, S. 314: panis, quem edimus, potus quem bibimus, vestes, quibus utimur, imo aër et totum quo vivimus in carne, sub ipsius imperio est.

4) W.A. 32, S. 118; für den alt bösen feind vgl. auch den altfîant im Muspilli.

Petrus nennt aber den Teufel auch schlechthin unsern Feind, und wenn Luther in seinem Liede singt:

Der alt böse Feind
Mit Ernst ers jetzt meint,
Groß Macht und viel List
Sein grausam Rüstung ist,

so heißt es doch auch in demselben Trutzgesang:

Der Fürst dieser Welt
So saur er sich stellt,
Tut er uns doch nicht,
Das macht er ist gericht,
Ein Wörtlein kann ihn fällen.

Das fröhliche Vertrauen auf Gottes Wort und Beistand, das sich in diesen Worten ausspricht, wurzelt vor allem in der festen Überzeugung, der Teufel könne uns nicht schaden ohne Gottes und unsere Einwilligung. „Der Teufel non utitur commissiva potestate, potz mores nein!“ Er hat eben nur eine potestas permissiva, d. h. „unnser herr gott weret im nicht und sieht durch die finger“, so steht es ja auch ausdrücklich im Buche Hiob. Die Macht des Teufels ist also durchaus nicht unbegrenzt, und er kann nicht rechtschaffene Wunder und Mirakel tun, sondern es sind betrügliche Mirakel[1]). Diese Vorstellung, daß alle Wunderwerke, die der Teufel „durch sich oder seine Zauberer und Hexen“ tut, nichts als eitel Schein und Trug sind, charakterisiert von vornherein Luthers Stellung zum ganzen Zauberwesen. Doch auch wo es sich nicht um Wunder, sondern um wirkliche schädliche Wirkungen der Hexen und Zauberer handelt, gilt das Gleiche wie vom Teufel, daß ihnen nämlich Gott doch

1) Schl. Nr. 20 u. W.A. 16, S. 130. Als das Musterbeispiel für die Betrüglichkeit der teuflischen Mirakel wird bei Luther unzählige Male die Legende vom heiligen Macarius erzählt. W.A. 10 I[(1)], S. 591 sagt er auch von den Zauberern, sie könnten bewirken, daß eine Kuh oder ein Ochse scheine, was doch in Wahrheit ein Mensch sei und auch trotz des Zauberers bleibe.

immerhin eine große Macht, den Menschen zu schaden, verliehen hat.

Aber warum hat er denn noch solch eine Macht? Um die Gottesfürchtigen zu probieren und zu bewähren, den Christen zur Warnung![1]). Der Teufel und die durch ihn ausgeführten bösen Schickungen sind in Gottes Vaterhand nichts als ein Zuchtmittel. Luther sieht hinter allen Ereignissen guter und böser Art gern mehr als die zunächst liegende natürliche Ursache, aber auch immer mehr als den bloßen Zufall, den so viele für alles verantwortlich machen. Alles Gute geschieht durch Gott und seine Engel, alles Böse durch den Teufel und seine Diener, mögen dies nun überirdische dämonische Wesen oder menschliche Zauberer und Hexen sein. So ist ihm der Teufel das Prinzip des Bösen, und er ist ein Geist. Aber einen Geist, ein Prinzip kann man nicht fassen, nicht packen. Und für einen Mann wie Luther gewinnt auch das Geistigste an innerer Bedeutung, wenn er es sich gegenständlich machen kann. So bedient er sich gern der altkirchlichen und volkstümlichen Vorstellung, daß der Teufel unter allerlei Gestalten auf Erden erscheinen kann, so glaubt er an einen Pakt mit dem Teufel, und er vertieft den Glauben an diesen Bund dadurch, daß er ihn durchaus ernst nimmt und ihn nicht durch leichtfertige äußerliche Exorcismen zu lösen meint. Die furchtbare Macht, die dem Teufel von Gott über den Menschen gegeben ist, äußert sich in körperlicher und geistiger Besessenheit und in der Menge der niederen und höheren Versuchungen. Daß bei einer solchen Vermischung einer sinnlichen und einer geistigen Auffassung für uns nicht immer alles restlos aufzugehen scheint, mag seine Erklärung nicht sowohl in der Tatsache finden, daß Luther je nach der Art derer, an die er sich in

2) W.A. 16, S. 130. Ganz ähnlich bei Melanchthon: C.R. 20, 567 „den Gottlosen zur Bestrafung, den Frommen zur Prüfung und Bewährung im Glauben. Vgl. auch schon Augustinus de trinitate c. 7: ad fallendos fallaces vel ad admonendos fideles etc.

Wort und Schrift richtete, mehr die eine oder die andere Seite seiner Auffassung bewußt oder unbewußt betonte, vor allem aber in den sich unleugbar zwischen den denkbar größten Extremen bewegenden Gemütsverfassungen Lutherscher Eigenart. Unberührt von solchen Schwankungen aber steht es fest, daß gerade in der spezifisch Lutherschen Verkörperung und Veräußerlichung des Teufels die Gesamtanschauung vom Teufel vergeistigt, verinnerlicht und vertieft wurde.

2. Luthers Dämonenglaube.

Der Schritt von dem Glauben an einen Teufel oder gar an eine Fülle von Spezialteufeln zum Glauben an eine Geister- und Dämonenwelt ist so groß nicht. Wie eng der Zusammenhang dieser beiden mit abergläubischen Anschauungen stark durchsetzten Vorstellungskreise ist, das tritt schon an der beiden in gleicher Weise eigentümlichen Verquickung von Theologischem mit Resten deutscher und selbst antiker Mythologie klar und deutlich zu Tage. Hier wie dort werden biblische Vorstellungen ein gern benutzter Anlaß für die phantastischsten Ausdeutungen.

Was liest Luther alles aus einer Bibelstelle heraus, zu was für dramatischen und bildreichen Schilderungen hin reißt ihn das schlichte Bibelwort von den bösen Geistern unter dem Himmel; „droben jnn der lufft, Da schweben sie wie die wolcken uber uns, fladdern und fliegen allenthalben umb uns her wie die humeln mit großem unzelichen hauffen, lassen sich auch offt sehen mit leiblicher gestalt odder ander figuren, Item ynn welden und bey dem wasser, da man sie sihet wie die boecke springen odder (scilicet: an) bornen wie die wissche, kriechen ynn die sumpffe und tuempel, das sie die leut erseuffen und das genick brechen, Und sind gerne an wusten orten und winckeln“ [1]).

1) W.A. 34[(2)], S. 396: Epheser 6, 12.

Da haben wir alles in buntestem Gemisch neben- und durcheinander: antike Satyrn und Nymphen, deutsche Nixen, Irrwische und Drachen. Wie müssen wir da erstaunen, wenn sich an diese Schilderung eine ausführliche theologische Erörterung darüber anknüpft, in welchem Stande der Seligkeit oder Unseligkeit diese Geister sich befinden. Im Anschluß an ein anderes Apostelwort [1]) nennt Luther sie noch nicht in die Hölle und Verdammnis gestoßen, sondern allein mit Ketten dazu gebunden, sie tragen ihre Verdammnis schon in sich. Sie wissen, daß sie dereinst am jüngsten Gericht den Seligen ihre Wohnungen in der Luft und im Himmel werden einräumen müssen, und daß sie dann selbst zur ewigen Pein verstoßen werden sollen. Weil sie das wissen, toben sie gegen die Menschen, um auch sie von Gottes Angesicht und verheißener Herrlichkeit in die Verdammnis mit sich zu ziehen: „sie sitzen und sehen und lauren auff uns, wie sie uns nur schaden thun". Wie der primus angelus, der Teufel, ohne seinen Fall im Stande der Seligkeit wäre [2]), so haben auch sie sich das ewige Heil verscherzt, auch sie sind gefallene Engel. Und wie ihr Herr und Meister widerstreben auch sie allem Guten auf Erden und im Himmel, und um die Seele eines Menschen entbrennt ein heißer Kampf zwischen den bösen und guten Engeln. An die biblisch-apokryphischen Vorstellungen, die dem Dichter des Faust vorschwebten, als er Engel und Dämonen um seines Helden Unsterbliches ringen ließ, mochte auch wohl Luther denken, wenn er von dem Kampf der bösen und guten Engel redete [3]). Auch er glaubte sicherlich, daß in einem solchen Kampf die guten

---

1) II. Petri 2, 4.

2) W.A. 37, S. 286. Zu dieser biblischen Vorstellung vgl. die germanisch-christliche Vorstellung vom Satanaz altist im Muspilli v. 22. Im übrigen Gen. 10, 537: Si diabolus non haberet ream conscientiam, esset in coelo.

3) W.A. 34(2), S. 262. Über einen solchen Kampf um die Seele eines Toten vgl. auch 34(1), S. 531.

Engel den Sieg davontrügen, sind sie doch viel vernünftiger und klüger denn die bösen Engel: „Ursach, sie haben einen spiegel, darein sie sehen, den hat der Teufel nicht, der heißt Facies patris unseres Herr Gotts angesicht“ [1]). Wenn auch sonst die Teufel gleiche Macht haben wie die Engel, so haben diese doch Gott auf ihrer Seite, und was sie tun, schlägt zum Guten aus [2]). Auch die frommen Engel strafen, aber nicht auf die Weise, wie die bösen. „Die guten Engel straffen also, daß sie mit yhrem straffen nutz schaffen“. Gewöhnlich aber strafen sie nicht, sondern „wehren, schützen und hüten“ [3]). Da steht ein Schutzengel am Kinderbett, und wie so ein jeder seinen guten Engel besitzt, das hat Luther am schönsten ausgemalt, wenn er von sich selbst spricht: „Der Teufel schrecket mich im schlaffe oder machet mich kranck, das ich nicht schlaffen kan, da schützt mich niemand, sie schlaffen alle im Hause, aber die lieben Engel sitzen vor meinem Bette und sprechen zum Teufel: Laß mir den schlaffen!“ [4]).

Diese unendlich zarte Engelsauffassung Luthers konnte nichts gemein haben mit den volkstümlichen Vorstellungen von guten Hausgeistern oder gütigen Feen. Solche Wesen sind für Luther Dämonen, die nur das Böse wollen, auch wenn sie Gutes zu tun scheinen. Sie können ihren teuflischen Ursprung nicht verleugnen, wie jenes „Wichtelin“, das eine Zeitlang in einem Kloster Kellermeisterdienste verrichtete und das ja Luther übrigens für den Teufel selbst hielt [5]). Er hat offenbar öfter von solchen Wichtelmännern erzählen hören: Habent quidam domesticos quosdam daemones, so berichtet er uns einmal und setzt

1) WA. 32, S. 117. 2) E.A. 20(1), S. 258.

3) W.A. 34(2), S. 262 u. W.A. 32, 114.

4) W.A. 34(2), S. 259; vgl. W.A. 37, S. 152. Über den Schutzengel am Kinderbett W.A. 34(2), S. 248. Dazu allgemein: E.A. 32, 94: Wir müssen gegen die teufel Engel bei uns haben. Ferner W.A. 34(2), S. 262 etwas unpersönlicher: Bei Pestilentz, Teurer zeit und Krieg läßt er uns alleine und heißet die guten Engel abtreten.

5) s. S. 24 dieser Arbeit.

erklärend hinzu, man glaube, daß diese lares familiares, oder wie man sie neuerdings nenne, diese vichtelin und helkeppelin, dem Hause großes Glück brächten. Deshalb fürchte man auch nichts mehr, als sie, die sich auch manchmal am hellen lichten Tage zeigten, irgendwie zu beleidigen und zu verjagen. All das verwirft Luther als abergläubische Anschauungen [1]).

Ablehnend verhält sich Luther auch zu einer anderen, noch mehr als die von den Wichtelmännern spezifisch germanischen Vorstellung. Gerade in Luthers Heimat war der Glaube an einen jährlichen Umzug der aus einer Heidengöttin zu einer guten Fee gewordenen Frau Holle oder Frau Perchta besonders verbreitet [2]). Auf ihrem Wagen durchzieht die göttliche Fee das Land — nach Luthers Erzählung, die Frau Perchta nicht nennt, ist es Frau Hulda, Frau Venus oder die Herodias — und kehrt unterwegs irgendwo bei schlichten Bauersleuten ein, um sich etwas an ihrem Wagen ausbessern zu lassen. Als Lohn für die Arbeit hinterläßt sie die bei der Ausbesserung abgefallenen Späne oder auch Kohlen, jedenfalls irgend etwas scheinbar ganz Wertloses. Am nächsten Morgen entdecken dann die Leute zu ihrem größten Erstaunen, daß sich die in nächtlicher Stunde vielleicht achtlos weggeworfene Gabe in eitel Silber oder Gold

---

1) WA. 1, S. 406. Vgl. Myth. 1 S. 364 u. 383.

2) Die ganze Stelle lautet bei Luther in dem sogenannten Compendium WA. 1, S. 406, 25: Dicitur apud aliquos quandam dominam Herodiadem, alios dominam Hulde, alios Venerem per annum circum vehi ac velut lustralem februum peragere, quae hospitibus suis relinquat vel carbones vel quisquilias currus sui, quae postea inveniuntur esse aurum aut argentum, ut etiam in latina lingua sit proverbium de carbonibus et auro hinc fere natum. Um mit der Erklärung des Letzten anzufangen, so hat man wohl mit Recht vermutet, es sei hier auf die lateinische Redensart: Carbonem pro thesauro invenire angespielt, die unserm deutschen Sprichwort: „Es ist nicht alles Gold, was glänzt“ verwandt ist. (So Kawerau in der Volksausg. von Luthers Werken Bd. 7, 62 Anm. 1 mit weiteren vergleichenden Literaturangaben).

verwandelt hat. Dieses Gold hält nun Luther ganz offenbar für Truggold und die ganze Erscheinung für Teufelsspuk. De Herodiade et laribus manifestum est scilicet esse daemones, so äußerte er sich denn auch hierzu ganz unzweideutig, ihm sind die antiken wie die germanischen Heidengöttinnen nicht gute Feen, sondern böse Dämonen [1]). Schon Lanzkranna hatte in seiner „Himmelsstraß" den Glauben „an die frawen bercht oder an die frawen holt, an herodiadis an dyana die heidenisch goettin oder tewffelin" verboten [2]). Ob er aber dabei an den glückbringenden nächtlichen Umzug dachte, oder mehr an die Schrecken des wütenden Heeres, zu dem auch Geiler ausdrücklich Stellung nimmt [3]) und dem Hans Sachs ein eigenes Gedicht widmet [4]), das läßt sich ebensowenig entscheiden wie die Frage, ob nicht auch unserm Luther an dieser Stelle die zwei oder gar noch mehr Vorstellungen durcheinander gegangen sind. Des wütenden Heeres gedenkt Luther sonst nicht, aber die Form der Sage, wie er sie hier erzählt, ist nur von der Frau Hulda oder Perchta gebräuchlich [5]). Daß es sich hier um verschiedene Versionen handelt, deutet Luther ja selbst an. Es treten allerdings auch in anderen Fällen neben oder für die Frau Hulda oder Perchta die antiken Gestalten der Venus, Diana oder die Herodias. Aber namentlich die beiden letzten werden doch vorwiegend an der Spitze der wilden Jagd gedacht, wie das noch Heines grausig schöne Schilderung im Atta Troll wiederspiegelt, oder auch an der Spitze der nächtlichen Hexenfahrten, eine Vorstellung, die unserm Luther von dem kanonischen Recht her wohl vertraut war [6]).

---

1) W.A. 1, S. 410, 5.

2) Lanzkranna s. Geffcken, Beilagen S. 112.

3) Geiler bei Stöber S. 20. 4) Hans Sachs 3, S. 550—553.

5) Mythol. 1, S. 238.

6) Über das wilde Heer vgl. Myth. 1, S. 221. Über die nächtlichen Hexenfahrten vgl. die aus Pseudo-Augustinus de spiritu et anima c. 28 in das Decretum Gratiani übernommene, später noch aus-

Mit solchen Erörterungen befinden wir uns bereits mitten in der Sphäre jener bösen unheimlichen Dämonen, die er in der poetisch wundervollen Ausdeutung der Bibelstelle von den bösen Geistern unter dem Himmel uns so anschaulich schildert. Gestützt auf die gewichtige Autorität der beiden großen Apostel Paulus und Petrus, ist Luther nur allzuleicht geneigt, alle irgendwie auffallenden Naturereignisse als Dämonenwerk auszulegen[1]). Seiner alles belebenden Phantasie erscheinen die dahinzüngelnden Blitze als fliegende Drachen, die nebelumflorten nie ruhenden Irrlichter als tanzende und springende Bocksgestalten, ähnlich den Silvani und Satyri, den Waldschraten, die schöne Nymphen im Spiele haschen[2]). Diese Irrwische, locken sie nicht den leicht verblendeten Menschen ins Verderben, wie es nur teuflische Wesen tun können? Und die sogenannten St. Elmsfeuer und ähnliche leuchtende Lufterscheinungen, müssen sie nicht ludibria daemonum sein, ein schädliches dämonisches Gaukelwerk?[3])

---

führlicher zu zitierende Stelle. Causa 26, Quaestio 5 von den Frauen, quae cum Diana, dea paganorum, et cum Herodiade in nächtlicher Stunde vermeintlich durch die Luft fahren.

1) Noch einmal zusammenfassend Gen. 10, 303: Paulus et Petrus clare affirmant daemones versari in aëre. Ähnlich wie in der ersten Stelle auch W.A. 34(2) S. 362: „Interim sinds oben her ynn lufften Et gmeinlich in welden, wassern, winckelen, in domibus und vol Teuffeln schwebts umb unsern kopff, ut muscae in aestate“ vgl. Clemens in der Z. f. Kirchengesch. 32 (1911) über fliegende Drachen 1533 etc. Da eine ausführliche Schilderung im Brief des Martinus Glaser (S. 114).

2) W.A. 32, S. 177. Wenn Irwische yn walden, Trachen flihen, das sindt schwebende tewffel, qui homines in pericula ducunt. Vgl. W.A. 30(2) S. 395, wo die Ansicht bekämpft wird, daß es Seelen Verstorbener seien. Ein ander Mal, Gen. 2, S. 298 heißt es: non dubito s a l t a n t e s c a p r a s, v o l a n t e s d r a c o n e s, l a n c e a s et similia esse effectus malorum spirituum in aëre sic ludentium, ut aut terreant aut decipiant homines. Vgl. über die Silvani u. Satyri auch Melanchthon—Manlius, loci communes (ed. 1564) S. 35.

3) Gen. 2, 298: Gentes flammas in navibus apparentes iudicarunt Castorem et Pollucem esse et apparet aliquando luna super aures equorum. Gerade über dies letzte spottet Martin Delrio: vidit lunam quando lunaticus.

Wenn sich Luther aus seiner tiefsten Überzeugung heraus gegen die philosophi wendet, die so etwas meteora nennen und natürlich erklären wollen[1]), dann hat es die katholische Polemik freilich leicht, über Luthers dämonische Meteorologie zu spotten[2]). Aber Luther konnte nach seiner Teufelsauffassung gar nicht anders. Wenn er sich gewöhnt hatte, hinter allen schädlichen Wirkungen in der Natur den Teufel zu sehen, dann brauchte nur ein wenig Phantasie hinzuzukommen, um die verschiedenen Erscheinungsformen des Teufels als besonders gestaltete dämonische Einzelwesen sich vorzustellen. Auch konnte ihn die Strafmission der bösen Engel in der Bibel in seiner Auffassung nur bestärken[3]). So sieht er denn überall Dämonen am Werke, in Sturm und Unwetter, in Feuersbrunst und Hagelschlag[4]).

Am häufigsten denkt sich Luther aber Dämonen im Wasser. Als man ihm einst von den vielen Dämonen im Pilatusteich der Schweiz nahe bei Luzern vorfabelte, da wußte Luther sofort etwas ganz ähnliches aus seiner eigenen Heimat zu erzählen. Es gebe dort nämlich einen See in altissimo monte Pubelsbergk. Wenn man darein einen Stein werfe, dann entstehe ein großes Unwetter in der ganzen Umgebung. Luther erklärt also offenbar die eigenartige Naturerscheinung des plötzlich aufbrausenden Sees durch die Rache beleidigter oder gar körperlich verletzter dämonischer Wasserwesen[5]). In Seen und

---

1) E.A. 20 [1]), 259: Der Teufel macht in der Lufte auch allerlei Gesichte, wiewohl es die Philosophi nennen Meteora, so seind doch eitel Teufel und der bosen Engel Spiel. Ganz ähnlich, nur humoristischer faßt Luther es in einer Tischrede CI, 199: Ich halt, daß die Teufel haben wollen ein Disputation anrichten et angelus aliquis hoc χάσμα impedivit, hat ihnen ein Loch durch die propositiones gerissen!

2) Vgl. Anm. 3, Schluß.

3) W.A. 1, S. 408 erklärt er mit Hinweis auf Psalm 77, 49. Bonum facit Deus per se ipsum, Malum per malos.

4) End. 6, 300.

5) Ltb. S. 65 u. C. 1, 226 T.R. 4,13 heißt es Poltersberg; sollte der zwischen Halle und Wittenberg gelegene Petersberg gemeint sein?

Flüssen treiben ja nach der Vorstellung aller Länder und Völker gefährlich schöne Nixen und Najaden ihr verderbliches, verlockendes Spiel mit den leicht betörten Menschenkindern und ziehen sie zu sich herab in die geheimnisvoll kühle Tiefe. Von solchen Nixen zu sprechen und vor ihnen in seinen Predigten zu warnen, boten unserm Luther reichlich Anlaß die namentlich in jedem Frühjahr sich zahlreich einstellenden Unglücksfälle auf der Elbe. So predigt Luther im Jahre 1529 seinen Wittenbergern zunächst allgemein vom nimmer ruhenden Teufel, der Feld, Wald und Wasser bewohne und den Menschen zu ihrem Verderben allenthalben nachstelle. Dann heißt es spezieller: Sicut olim durch die Nix homines fefellit, ita iam occulte nos perdit hinc inde, sicut quotannis aliquorum inmersionem experti sumus in Albi. Hieran knüpft Luther eine Badevorschrift: Wenn man nicht überhaupt lieber unter diesen Umständen auf kaltes Baden verzichten wolle, dann solle man doch wenigstens nicht allein ins Wasser gehn [1]). Aber nicht nur in Flüssen halten sich solche Nixen auf, auch in stehenden Gewässern in locis paludinosis, so etwa in Wittenberg im Wasser hinter der Propstey. An solche Plätze gewöhnen sich dann die Nixen so, daß sie nur ungern sie wieder verlassen mögen, und von Zeit zu Zeit tauchen sie aus dem Wasser auf, schöne Frauen mit aufgelöstem Haar [2]).

---

1) W.A. 29, 401 ähnlich nur kürzer S. 443. Auf S. 401 ist auf die Parallele bei Melanchthon aufmerksam gemacht. — Auch von Luther selbst wissen wir, daß es ihm persönlich in solchen Zeiten auf dem Wasser nicht ganz geheuer war. Im Januar 1546 will er lieber nicht über die Mulde fahren, „denn der Teufel ist uns gram und wohnet im Wasser“ Br. 4, 49.

2) Die interessante Stelle heißt im Wortlaut W.A. 20, 292: in locis paludinosis ubique sunt diaboli — hinc apparent quandoque sicut pulchrae mulieres se comantes. In aqua hinter der propstey credo non paucos habitare demones, imo plenam esse nihil dubium est, etsi ubique circum eat, tamen maxime ibi habitat. Respectat in domum unde exiit, libenter rursum in ea habitaret!

Solche weiblichen dämonischen Wasserwesen locken die Männer mit ihrer Schönheit zu sich herab, wie die männlichen Wassergeister die Weiber und Mägde betören, nicht immer um sie dem Tode zu weihen, sondern oft nur, um sie sich zur Liebe zu zwingen. Der Glaube an die Möglichkeit einer fleischlichen Vereinigung zwischen dämonischen männlichen und weiblichen Wesen (daemones incubi et succubi) und irdischen Weibern und Männern kann zur Zeit Luthers durchaus als eine communis opinio angesprochen werden, der Gelehrten wie der Ungelehrten. Natürlich ist das nicht an Wassergeister, wie etwa an die auch von Luther genannte Melusina von Lützelburg gebunden. Die Mythen und Märchen der ganzen Erde wissen von Vereinigungen überirdischer Wesen mit irdischen zu erzählen. Die griechischen Giganten und Heroen, diese Göttersöhne des klassischen Altertumes sind uns die geläufigsten Beispiele dafür. Auch die israelitische Mythenwelt hat ihre Göttersöhne, ihre Giganten, die hervorgegangen waren aus einer Verbindung von göttlichen Wesen oder Dämonen mit den Töchtern der Menschen; der überlieferte Urtext des 6. Kapitels der Genesis zeigt uns das ganz unumstößlich. Der Anfang dieses Kapitels hat den Scharfsinn vieler Exegeten herausgefordert und die verwegensten Hypothesen erfahren müssen, von der ersten jüdischen Bibelkritik an bis auf unsre Tage. Auch Luther fand schon einen Wust von Hypothesen vor, als er sich an die Interpretation dieser Stelle machte. Er überwand aber alle Schwierigkeiten spielend, indem er diese Götterwesen oder Dämonen als Kinder Gottes, als die Kinder der Verheißung gläubig hinnahm und sie mit den Töchtern der Menschen, also der Heiden, die Gewaltigen in der Welt, die berühmten Leute zeugen ließ. Wenn er die Stelle so auslegte und übersetzte, so hatte er ja eigentlich gar keinen Grund, sollte man meinen, im Anschluß hieran ausführlich über daemones incubi und succubi zu disputieren[1]). Aber da

1) Die Genesisstelle c. 6, v. 1, 2 u. 4 lautet in Luthers Über-

fand er doch nun einmal jene Hypothesen und Theorien vor, die diese filios dei für daemones iucubos nahmen, und, losgelöst von dieser Bibelstelle, paßten alle die Incubus- und Succubustheorien durchaus zu seiner Teufelsauffassung, wonach sich der Teufel in alle möglichen Gestalten verwandeln kann. Also folgt er trotz seiner Interpretation der fraglichen Stelle der allgemeinen Tradition, sich bei dieser Gelegenheit über seinen Incubus-Glauben zu äußern, und er versäumt auch nicht am Ende dieses Exkurses seine Weitschweifigkeit mit der Zerfahrenheit und Narrheit der früheren Exegeten zu entschuldigen. Jedenfalls erklärt Luther mit Berufung auf die multos recitantes sua ipsorum exempla und auf Augustin: Non nego sed credo fieri ut daemon sit vel succubus vel incubus. Und er denkt sich den Vorgang etwa so: Der Teufel wirkt auf die homines profanos et sine timore dei viventes ut, cum daemon in lecto sit, existimet adolescens se habere puellam aut puella adolescentem [1]).

Soweit ist in Luthers Auffassung alles ganz klar und als eine gewissermaßen zwingende Konsequenz seines Teufelsglaubens durchaus zu verstehen. Eine andere

---

setzung: „Da sich aber die Menschen begannen zu mehren auf Erden und zeugeten ihnen Töchter, da sahen die Kinder Gottes nach den Töchtern der Menschen, wie sie schön waren, und nahmen zu Weibern welche sie wollten. Es waren auch zu den Zeiten Tyrannen auf Erden. Denn da die Kinder Gottes die Töchter der Menschen beschliefen, und ihnen Kinder zeugeten, wurden daraus Gewaltige in der Welt und berühmte Leute". Nun fand Luther aber allerlei Hypothesen vor. Bei Nicolaus de Lyra, den er nachweislich benutzte, stand u. a.: daemones incubi (qui dicuntur filii dei propter naturam spiritualem) in specie humana commiscuerunt se mulieribus et inde nati sunt gigantes. — Augustinus hatte erklärt de civitate Dei 15, 23: possunt angeli cum spiritus sunt, corporaliter coire cum feminis! Luther erklärt: filii dei, hoc est illi, qui habebant promissionem seminis benedicti etc. Gen. 2, 126.

1) Gen, 2, 116. Losgelöst von dieser Stelle erklärt Luther auch sonst: incubos et succubos, quos tamen non negamus esse (so W.A. 14, 185).

Frage ist es nun aber, ob aus einer solchen Verbindung Kinder entspringen können, und die Lösung dieser Frage ist bei Luther nicht ganz einfach. Wir haben darüber Äußerungen Luthers aus drei oder gar vier verschiedenen Zeiten, die sich nicht so schlechthin decken. Als er das erste Mal im Jahre 1516 zu dieser Frage Stellung nimmt, führt er das Urteil hervorragender Autoren an, wonach der Teufel erst in Weibergestalt sich einem irdischen Manne nahen müsse, um dann nach erfolgter Empfängnis in Männergestalt mit einem Weibe wirkliche Kinder zeugen[1]) zu können. Eine ähnliche Vorstellung muß wohl noch seiner Äußerung aus dem Genesiskommentar vom Jahre 1523 zugrunde liegen, wo er erklärt: potest succubus daemon a viro accipere semen et incubus facere aliquam feminam praegnantem[2]), eine Stelle, die ohne die vorige durchaus mißverständlich wäre, ebenso wie die mit derselben Frage sich beschäftigende Erörterung in den Predigten des gleichen Jahres[3]). Diese erste Auffassung muß Luther doch wohl aufgegeben haben, wenn er in dem späten großen Genesiskommentar erklärt: Sed quod ex Diabolo et homine possit aliquid generari hoc simpliciter falsum. Die Kinder, die aus einer solchen Verbindung scheinbar hervorgegangen sind, nennt

---

1) Im Compendium heißt es wörtlich W.A. 1, 410: De incubis et succubis tradunt insignes authores, quod potest Satan in spetie mulieris succumbere viro et accepto semine rursum incumbere foeminae et ita generare.

2) Im Kommentar d. h. in der Vorlesung W.A. 14, 185.

3) In den Predigten W.A. 24, 162. Daß man es hierauf (auf Gen. 6) beziehe, nennt er zwar „narrentheiding", sagt aber auch hier: Mueglich ists wol, wie man sagt, das der boese geist sich zu den zewberin thun kan und sie auch schwengern. Gen. 2, 126 hatte Luther zu den jüdischen Theorien Stellung genommen: Iudaei hic quoque varie ineptiunt. Exponunt filios dei daemones incubos ex quibus nata sit illa impia gens ac dicunt vocari filios dei propter spiritualem naturam. Aber Luther hält im übrigen doch daran fest: Gratum enim Satanae est, si ludificari nos in hunc modum sumpta specie vel iuvenis vel mulierculae possit, und er meint der sensus tactus sei besonders leicht zu täuschen.

Luther jetzt a diabolo deformatos non autem a diabolo generatos, sie haben als veri Diaboli carnem vel fictam vel aliunde furatam[1]). Also ist es entweder der Teufel selbst im Scheinleib eines Kindes, oder es sind von andern Leuten gestohlene wirkliche Kinder. Für welche von beiden Auffassungen man sich im einzelnen Falle entscheiden soll, läßt Luther unentschieden, wenn ihm sein Kurfürst die wunderbare Geschichte von den uns durch Uhland bekannten Toten von Lustnau erzählt, oder wenn er sonst eine dublettenhaft ähnliche Fabel anzuhören die Gelegenheit hat. „Es müssen gestohlene Kinder sein, wie denn der Teufel wohl Kinder stehlen kann, wie man denn bisweilen wohl Kinder in Sechswochen verleuret, oder müssen supposititii sein, Wechselkinder, die denn die Sachsen nennen Kielkropf" [2]).

Jedenfalls aber überwiegen bei Luther die Zeugnisse von diesen „dämonenähnlichen Mißgeburten", deren er

---

1) Gen. 2, 127. Die ersten später von Luther abgelegten Theorien entsprachen durchaus denen der Scholastiker. (Vgl. Hansen S. 19, 142, 179. Nach Thomas ist der Same gestohlen, Petrus von Tarentase spricht von einem semen calidum. Ähnlich urteilen auch nach Luther Katholiken wie Martinus Delrio a. a. O. L. II, S. 141.) Luther hat hier also eine Wandlung durchgemacht. Mit seiner späteren Theorie steht er auf dem Standpunkt, den auch schon Geiler von Kaisersberg und ähnlich auch Nicolaus de Lyra vertreten hatte (Geiler bei Stö. S. 69, Nicolaus de Lyra, biblia l. c. postillis 1481, Bl. 20). Ganz in dem Aberglauben über Incubus u. Succubus-Kinder befangen war noch Caesarius v. Heisterbach, vgl. Dial. 3, c. 6—11. In c. 12 werden die Hunnen Kinder von Incuben genannt; vgl. den Malleus ed. 1580, S. 40 f., außerdem Milchsack, Wolfenbüttler Faustbuch c. 60: Als Dr. Faust sie (die Helena) jm 22. bis ius 23. jar hett, da blöst sie sich auf, als ob sie schwanger gieng. — Iustus Faustus ist nichts als ein Dämon. Am klarsten und gesundesten hatte Hans Sachs seine Ansicht geäußert (5, 287):

Des teuffels eh und reutterey
Ist nur gespenst und fantasey!

2) T.R. 4, S. 39, die Dublette C. 1, 207. — Im übrigen sagt Luther auch W.A. 40[1], 314 vom Teufel: potest furari puerum seque in locum ablati pueri in cunas collocare.

selbst einige gesehen hat[1]), „welchs man darum so heißet, daß es stets kielt im Kropf“[2]). Durch ihren Namen schon verraten also diese dämonischen Wesen, die nach dem Kielen oder Glucken in ihrem Halse heißen, ihren Wasserursprung[3]). Da erinnern wir uns wieder an die Nixen und Melusinen und wir wissen nun, daß es kein Zufall ist, wenn die weitaus meisten Geschichten von Wechselkindern irgendwie mit dem Wasser in Zusammenhang stehen. So erzählt Frau Käthe einmal von einer Wehmutter, die zu einer Wöchnerin gerufen sei, die mit dem Teufel zu tun gehabt habe. Die Wohnung dieser Frau sei in einem Loche in der Mulde gewesen, wo das Wasser ihr nichts schaden konnte, sie habe vielmehr in dem Loche wie in einer schönen Stube gesessen. Wenn Luther so etwas lauter somnia und Gäukelwerk schilt, so meint er damit sicherlich nur die wunderbare Führung jener Wehmutter unter das Wasser, nicht aber die Möglichkeit einer Verbindung eines männlichen Wassergeistes mit einer irdischen Frau[4]). Erzählt er doch selbst einmal, der Teufel locke die Mägde ins Wasser, schwängere sie, behalte sie bis zur Geburt bei sich und lege dann die teuflischen Scheinkinder in fremde Wiegen[6]). Solch einen Wechselbalg wollte man einst zur Jungfrau Maria nach Hockelstadt tragen „daß man es daselbst weigte“, weil es zu viel aß und trank und man es nicht mehr sättigen konnte. Bei dem Transport über einen Fluß ereignete sich nun etwas ganz Seltsames. Da tönte plötzlich eine Stimme aus dem Wasser: „Will Kropp“. Darauf der Wechselbalg in seinem Tragekorb: „Hoho!“ Da fragte es aus dem Wasser: „Wo wiltu hin?“ und nun ließ sich der Kielkropf vernehmen:

---

1) Gen. 2, 127. de monstrosis partubus daemonum simillimis, quorum aliquos ego vidi. 2) T.R. 4, 40. 3) Ganz so Grimms Etymologie Dt. Wtb. 5, 681 zu Kielen, vgl. Kiel-Quelle, Kropf-hals.

4) T.R. 4, S. 68 nach V.D.? 5) C. I, 234.

Ik wil gegen Holckelstadt
Unnd wel meck laten wegen
Dat ick mag gedeigen!

Das war dem Vater denn doch zuviel, und er warf den teuflischen Balg ins Wasser. Tum simul colludentes in aquis riserunt“, beschließt Luther diese komisch-tragische Erzählung [1]). Dem Beispiel jenes Vaters aber wollte Luther folgen, als er einst in Dessau ein zwölfjähriges Wechselkind mit eigenen Augen gesehen hatte. Er beschreibt es uns ausführlich: „Es war zwölf Jahr alt, hatte seine Augen und alle Sinne, daß man meinte, es wär ein recht Kind. Dasselbige thät nichts, denn daß es nur fraß und zwar so viel als irgends vier Bauern oder Drescher. Es fraß, schiß und seichte, und wenn mans angriff, so schrie es. Wenns übel im Hause zuging, daß Schaden geschah, so lachete es und war fröhlich, gings aber wohl zu, so weinete es. Diese zwo Tugend hatte es an sich“ [2]).

Geiler von Kaisersberg hatte einst von derlei Wechselkindern gepredigt: Man soll aber solch ein Kind nicht leicht wegtun. man soll es tun mit dem Rat gelehrter, vernünftiger, gottesfürchtiger Männer“ [3]). Nun, als einen solchen durfte sich Luther ja betrachten. Und wenn wir uns daran erinnern, daß nach Luthers fester Überzeugung der Teufel selbst in dieser massa çarnis sine anima wohnte, dann verstehen wir das Wort besser, das er in dieser Angelegenheit zum Fürsten von Anhalt sprach: „Wenn ich da Fürst oder Herr wäre, so wollte ich mit diesem Kinde in das Wasser, in die Molde, so bei Dessau fleußt, und wollte das homicidium dran wagen“. Dazu kam es nun ja zum Glück nicht, es wurde für das unglückliche Kind ein Jahr lang auf Luthers Anraten täglich ein Vaterunser gebetet, bis es dann starb [1]). Dieser frühe Tod konnte Luther wieder in seiner Ansicht be-

1) Cord. 660 dazu C. 1, 231 u. T.R. 4, 40. 2) Kr. 352 dazu T.R. 4, 39. 3) Geiler bei Stö. S. 34.

stärken, daß solche Kinder nie alt werden und nie über 18 oder 19 Jahre hinauskommen[1]). Schlimm ist es auch, daß man nicht gleich bei der Geburt sicher erkennen kann, ob ein Kind ein Wechselkind ist. Es entsteht daher die wichtige Frage, ob man solche Kinder taufen solle; Luther bejaht diese Frage ganz entschieden: „Denn man kennet sie nicht balde im ersten Jahre, sondern man kennet sie alleine an dem, wenn sie die Mütter also aussaugen“ [2]). Bei diesen Worten dachte Luther an die Geschichte von dem Kielkropf bei Halberstadt in Sachsen „der seine Mutter und sonst fünf Mumen gar ausgesogen hatte,“ ein Ereignis, das Luther außer in dieser einen Tischrede noch zweimal in seinen Schriften als ganz besonders merkwürdig erwähnt. Und gerade an den beiden andern Stellen tritt es noch deutlicher als hier zu Tage, daß es der Teufel selbst war, der in dem Scheinleib eines Kindes die armen Frauen grausam quälte[3]).

Der Teufel selbst ist ja nach Luthers Auffassung auch in den daemones incubi et succubi wirksam. Und wenn man ihm jene Geschichten von den nach ihrem Tode zu ihren Männern zurückkehrenden Frauen erzählte, die mit diesen noch lange Jahre lebten und ihnen noch mehrere Kinder gebaren, dann war es für ihn ganz klar: das waren keine rechten Weiber, sondern Teufel, die Leute merkten es in ihrer Verblendung nur nicht oder erst dann, wenn die Dämonen sie wieder verließen. Nein,

1) T.R. 4, S. 41. 2) T.R. 4, S. 42. Fausthistoria: Tauffrage.

3) Der Malleus, weiß Ähnliches zu erzählen: licet quatuor aut quinque matres vix sufficerent ad lactandum. Luther braucht deswegen den Malleus aber keineswegs gekannt zu haben, denn er beruft sich ausdrücklich auf mündliche Überlieferung. So heißt es schon im Compendium W.A. 1, 410: Quin dicitur quandoque diabolum in specie infantis fuisse et vix quinque nutrices ei satis fuisse. Dann im großen Galaterkommentar W.A. 40(1), 314: suxit 5 mulieres et non potuit expleri eingeleitet durch: ut audivi in Saxonia. — Ähnlich T.R. 4, S. 40 (In Sachsen bei Halberstadt u.s.w.).

einen dem Vampyrwahn verwandten Aberglauben an wiederkehrende Gatten oder überhaupt an wiederkehrende Tote hatte Luther nicht[1]). Schon bei den „fliegenden Lichtern und Irrwischen" hatte Luther die Ansicht Gregors des Großen, als seien dies Seelen Gestorbener, ganz energisch abgewiesen[2]). Und nun glaubte man gar, daß solche Geister von toten Menschen in den Häusern zu nächtlicher Stunde herumwandelten. „Da haben wir Sathanam pro Deo genommen" eifert Luther gegen diesen Glauben[3]). Es sind eitel Teufel und nicht Menschenseelen, diese Rumpelgeister und Poltergeister, die da hin- und hergehen und die Leute erschrecken[4]). Nein, es gehen keine Geister um, denn es steht kein Exempel davon in der Bibel, und alles was außerhalb der Schrift geschieht, es tun Engel oder Menschen, das ist und soll verdächtig sein[5]). Es ist vielmehr der Teufel, der solches tut: „Da er nichts zuschaffen hatte, der leidige geist, gieng er ynn eine kamer und richtet ein gepolter an als were er eine arme seele. Das war yhm nur ein schertz und spiel, weil er für müssig gang nicht wuste, was er thun sollte"[6]). Wenn der Dämon sich nicht allmählich von selbst trollt, so soll man ihn poltern lassen, bis er müde wird[7]). Man soll nicht viel mit diesen Geistern disputieren, sondern sie mit fröhlichem Glauben verachten[8]). „Bist du es, so sei es", so oder ähnlich lauteten die Formeln, mit denen er selbst die Rumpelgeister verscheuchte, die ihm auf der Wartburg zur Nachtzeit keine Ruhe ließen[9]). Gebet und Verachtung

---

1) Vgl. über den Vampyrglauben die Untersuchung von Stephan Hock: Vampyrsagen, namentl. S. 8 u. 10. Luther erklärt es für Betrug, was ihm Amsdorf von einer Frau erzählt. (T.R. 4, S. 30), die sich im Grabe selbst fresse. 2) W.A. 30(2) S. 385.

3) W.A. 17,(1) S. 501. 4) W.A. 10(3) 195. 5) W.A. 8, S. 531.

6) W.A. 45, S. 626. 7) E.A. 13, S. 17. 8) W.A. 10(3), S. 199.

9) C. 1, 225 = T.R. 3, 341. So empfiehlt es Luther z. B. auch dem Pfarrer zu Sublitz, der sich an ihn um Hilfe gegen die Poltergeister gewandt hatte Ltb. 55.



müssen gegen diese Dämonen helfen, wie sie es ja gegen den Teufel selbst tun. Daß solche Poltergeister selige oder verdammte Menschenseelen seien, das bezeichnet Luther als eine schlau berechnete Erfindung der „Traumprediger", um alle, die nicht zur Beichte gehen, zu schrecken und in ihr Geldnetz zu locken[1]). Da kommen wir auf den Kern der Sache. Luthers Kampf gegen die gewöhnliche Anschauung von dem Wesen der Poltergeister erklärt sich ganz einfach aus seinem Kampf gegen das Unwesen des Ablaßhandels und der teuren Seelenmessen. Nicht umsonst stehen die meisten seiner Äußerungen über Poltergeister in der Kampfschrift: de abroganda missa[2]). Ebensowenig wie sein Freund Melanchthon, zu dem einmal bei Nachtzeit ein Poltergeist, ein spectrum, ins Fenster stieg[3]), leugnete Luther aber die Realität dieser nächtlichen Dämonen, insofern man bei Teufelsgespenstern überhaupt von Realität sprechen kann.

So ist nach Luthers Ansicht dem Saul tatsächlich etwas erschienen, aber es war nicht, wie sein Lehrer Johannes Paltz noch meinte, der Geist des verstorbenen Samuel, es war ein spectrum, ein praestigium Sathanae forma viri Dei producti[4]). Denn es ist gewiß eitel Teufelsgespenst, daß sich die Geister lassen beschwören[5]). Wenn nun Saul zu der sogenannten Hexe von Endor ging, um den Geist seines alten Ratgebers zu befragen, so beging er damit eine große Sünde, war es doch schon dem Moses streng verboten worden, die toten Geister auszuforschen[6]). „Und ob es möglich wäre, daß es gleich eine Seele oder

1) W.A. 8, 161. 2) W.A. 8, S. 411 ff. lateinisch, und deutsch S. 482 ff. Vom Mißbrauch der Messe. 3) Manlius S. 33. non sunt animae aut aliae res ex materia cuadam conflatae sed prorsus diaboli.

4) In der Tat lehrt Paltz in seinem Supplementum Celefodinae ganz unzweideutig: et realiter fuit qui Sauli apparuit, ähnl. schon in der Celefodina selbst (R IIII) Luther nimmt zu diesem Fall entschieden die entgegengesetzte Stellung ein. Die zitierte Stelle C. 1, 209; dazu W.A. 8, 535 W.A. 25, 486. 5) E.A. 13, 17. 6) Verboten war es nach Deut. 18, 11.

ein guter Geist wäre, so sollst du doch nichts von ihm lernen und fragen, weil es Gott verboten hat". Auch ein Wort Christi konnte ja Luther für sich anführen und mit ihm alle weiteren Fragen zurückweisen: Sie haben Mosen und die Propheten, laß sie dieselben hören![1]) Durch solche Poltergeister und spectra will uns Gott nichts lehren. Daher erklärt es sich auch, daß Luther sehr mißtrauisch wird, wenn man zu ihm einen jungen Hufschmid bringt, der von einem spectrum in theologischen Dingen belehrt sein will. Dieser offenbar etwas arbeitsscheue Jüngling behauptete nämlich, das spectrum habe ihn aufgeschreckt und ihn stundenlang auf allen Straßen der Stadt ruhelos umhergetrieben. Es habe ihn vor allem gefragt, ob er auch den Katechismus halte, und getadelt, daß er das Abendmahl subutraque genossen habe. Schließlich habe es ihm gedroht, wenn er wieder in seines Meisters Haus gehe, werde es ihm den Hals brechen. Da der Meister nun nicht warten wollte, bis das spectrum seinem Gesellen wieder zu arbeiten erlaubte, hatte man den jungen Schmied zu Luther geführt. Der mochte wohl den Jüngling bald durchschaut haben, denn er befahl ihm, sofort wieder ruhig in seine Werkstätte zurückzukehren. Wenn ihm das spectrum dann wieder zu schaffen mache, dann solle er sich in seiner Arbeit nicht stören lassen und das Teufelsgespenst zurückweisen mit den Worten: Ego tibi non obediam, sed deo meo vocanti me ad hoc officium![2])

---

1) E.A. 13, 17.

1) Lt.E. S. 6 vom 10. Januar 1538. — Andere Geschichten von ähnlichen „Dämonenaustreibungen" erzählt Luther selbst öfter. So W.A. 1, 40 die Legende von S. Germanus oder E.A. 13, 18 vom Bischof von Korinth, der durch seine bloße Gegenwart eine Herberge von Poltergeistern säubert. Wenn Luther die Geschichte von der Geisterbeschwörung bei Kaiser Maximilian erzählt (T.R. 4, S. 80), so nimmt er auch hier natürlich an, daß es keine wirklichen Menschen sind, die da beschworen werden. Aber der Zauberer kann natürlich mit teuflischem Beistand die bei der angeblichen Beschwörung Anwesenden durch seine spectra täuschen.

Gerade in diesem Glauben an Poltergeister, an teuflische Schreckgespenste, hat man mit Recht eine Dämonomanie von Luthers Zeit erblickt, hat sie wohl auch endemischen Verfolgungswahnsinn genannt und sie in eine Reihe gestellt mit andern großen seelischen Volkskrankheiten, von denen das Mittelalter durchzogen wurde. Jedenfalls war auch Luther von dieser seelischen Volkskrankheit infiziert, aber doch nicht so, daß der ganze Organismus davon erkrankt wäre. Gewiß sah er alle Straßen, Wasser, Felder und Wälder voller Dämonen, und seine Seele bangte vor ihnen wie die Küchlein vor dem Weih in der Luft, aber er fühlte sich auch wieder sicher vor ihnen in seiner Gottes und Glaubensgewißheit wie diese Küchlein unter den schützenden Flügeln der Mutter[1]). Gewiß rechnet er mit den Incuben und Succuben, den Wechselbälgen und den Kielkröpfen als einmal gegebenen Größen, aber er glaubt nicht an eine Wiederkehr der gestorbenen Seelen oder gar an die Möglichkeit, diese zu beschwören. In allen diesen Erscheinungen der ihn in seinem Wahn umgebenden Dämonenwelt sieht er nichts als Emanationen des einen Teufels, von dem ja „alles Böse und Unglückhaftige“ kommt. So ist Luthers Dämonologie nur eine konsequente Erweiterung seines Teufelsglaubens.

3. Luthers Stellung zum Zauber- und Hexenwahn.

Wie die ganze Welt der bösen Dämonen in Luthers Vorstellung sich vom Teufel als dem Urheber alles Bösen herleitet, wie der Teufel dort in den männlichen und weiblichen unheimlichen Geistern seine Diener und Dienerinnen besitzt, so hat er sich auch auf der Erdenwelt unter den Männern und Frauen seine Werkzeuge ausersehen[2]). Und wie er selbst große Wundertaten vollbringen kann, so auch alle, die sich seinem Dienste geweiht haben

1) L. gebraucht das Gleichnis W.A. 10, I(1) S. 281.

2) W.A. 16, 552 ut recte dicitur: Quo non accedit diabolus, accedit mulier eius i. e. maga.

— freilich sinds hier wie dort nichts als betrügliche Mirakel. So kann Luther es sich erklären, wenn er im alten Testament von den Wundertaten der ägyptischen Zauberer liest, denen es eine Zeit lang gelingt, die göttlichen Wunder des Moses nachzuahmen: „Alhie sehen wir, das der Teufel durch seine Diener und Werckzeuge oder falsche Propheten auch koenne Mirakel thun". Aber fährt Luther dann fort: „Dieses sind Teufelswunder, denn die Zeuberer thun solche Mirakel aus Gottes verhengnis durch des Teufels krafft und wirckung". Und wie köstlich spottet er darüber, daß es diesen Zauberern doch nicht gelingt, es dem wahren Propheten Gottes in allem nachzutun: „da sind die Leuse so koestliche Thier, das sie der Teuffel durch seine werck zeuge, diese Egyptische Zeuberer oder Schwartzkünstler nicht kan nachmachen, da treget und reget er den schwantz und das heubt umbsonst empor. Sonst koennen die Zeuberer alles nach thun, alleine Leuse koennen sie nicht nachmachen, Ey, welch ein hohn ists diesem Stoltzen Geist" [1]). Weil Luther dieser sicheren Gewißheit lebt, daß des Teufels Macht und die seiner Zauberer nicht unbegrenzt ist wie die Allmacht Gottes, so braucht er auch für seine eigene Person von dieser Seite nichts zu fürchten. „Der Teufel gebraucht der Zäuberer Dienst wider mich nicht, hätte er mir gekonnt und vermocht Schaden zu tun, er hätte es lange getan" [2]). Dies selbstsichere Wort hat Luther einst in Beziehung auf den selben Zauberer Faust geäußert, von dem er auch erklärt hat: „Wenn ich, Martin Luther im nur die handt gereicht hette, wolt er mich

1) W.A. 16, S. 119 u. S. 128. Die einmal gegebene Tatsache, daß es Zauberer und Hexen gibt, ist für Luther so wenig diskutabel, wie sie es für die Verfasser des Malleus war. Dort im Malleus heißt es gleich im Eingang: Utrum asserere Maleficos esse sit adeo catholicum, quod eius oppositum pertinaciter assere, omnino sit haereticum. Et arguitur, quod non sit catholicum, quicquam de his asserere. Vgl. über L's. Glauben an die Realität der Schädigungen durch die Hexen S. 86 f. dieser Arbeit. 2) T.R. 1, S. 65.

vorterbet haben, aber ich wollte in nicht gescheuet haben, porrexissem illi Manus in nomine Domini, Deo protectore!“ Nach diesen Äußerungen ist es mindestens nicht unwahrscheinlich, daß eine Begegnung Luthers und Fausts, bei Melanchthon etwa, stattgefunden habe. Wir haben ja auch keinen Anlaß, die Nachrichten des Manlius anzuzweifeln und etwa mit Goethe anzunehmen, die Anwesenheit Fausts in Wittenberg, „dem Herzen des Protestantismus“, sei nichts als eine protestantische Erfindung. Nein, dieser Faust, der nach dem Glauben der Wittenberger einen Hund bei sich hatte, in dem der Teufel steckte, von dem auch Luther gehört hatte, daß er den Teufel seinen Schwager hieß, er wird Ende der zwanziger Jahre tatsächlich in Wittenberg gewesen sein, allerdings nur kurze Zeit, bis ihn nämlich ein kurfürstliches Edikt mit Schimpf und Schande aus der Stadt jagte, und das doch wohl durch den Einfluß der Kreise um Luther [2]).

Sind also die Beziehungen Luthers zu dem historischen Faust etwas in Dunkel gehüllt, so hat man doch Zusammenhänge mit dem sagenhaften Faust in ein helleres Licht zu stellen gewußt. Es handelt sich da um eine ganze Reihe von charakteristischen Zügen und Anekdoten, die aus der Tischredensammlung Luthers in das Faustbuch übergegangen sind [3]). Jener kleine Zug ist

1) Kr. 778 a. 2) Manlius S. 43. Novi quendam nomine Faustum de Kundling — — hic Faustus in hoc oppido Vuitenberg evasit, cum optimus princeps dux Ioannes dedisset mandata de illo capiendo.

3) Die Geschichten bei Luther T.R. 4, S. 80, C. 1.238 u. Kr. 778 a. Auf den Zusammenhang dieser Anekdoten mit dem Faustbuch hat außer gelegentlichen Hinweisen von Milchsack (Historia D. Joh. Fausti, Teil 1 Wolffenbüttel 1892 ff.) und dessen Recensenten Kawerau in der Theol. Literaturzeitung 22 (1897) Erich Schmidt in zwei Abhandlungen aufmerksam gemacht (Goethe-Jahrbuch 3, 77 = Charakteristiken 1, 1 und namentlich Sitzungsberichte der Preuß. Akademie d. W. 1896. S. 567 ff.). Dazu ist neuerdings zu vergleichen Eugen Wolff: Luther u. Faust.

uns bereits bekannt, daß Mephistopheles dem Faust in der Kleidung eines Graumönches dienen will, wie uns Luther von dem Teufel als Kellermeister im Dominikanerkloster erzählt. Bekannt ist uns auch Luthers Stellung zur Geisterbeschwörung bei Kaiser Maximilian, die im Faustbuch in der Beschwörung von Helenas Geist ihre Parallele findet. Noch auffallender ist die Übereinstimmung aber in den drei bei Luther wie im Faustbuch in der gleichen Reihenfolge erzählten Anekdoten von zauberischen Scheinmirakeln. Es sind dies bei Luther die Geschichten von dem Zauberer Wildfeuer aus Nordhausen, der einem Bauer vor seinen Augen Wagen und Pferde verschlingt, von dem zauberkundigen Mönch, der um einen Kreuzer ein halbes Fuder Heu verschwinden läßt, und endlich von dem Zauberer, der einen ihm unbequemen Juden durch die wohlgelungene Fopperei los wird, daß er sich scheinbar von ihm ein Bein ausreißen läßt[1]). Andere Schwänke, wie die von der Anzauberung eines Hirschgeweihs und ähnliche Scherze, die nicht wie die vorigen Luther selbst in den Mund gelegt sind, gehören nicht in den Zusammenhang unserer Betrachtung[2]). Uns kann es ja nur hier darauf ankommen zu sehen, inwieweit Luther solchen Geschichten gläubige Hinnahme entgegenbrachte, was ihn dazu trieb, solche Schwänke weiter zu verbreiten. Und darüber werden wir zum Glück von ihm selbst vollständig ausreichend aufgeklärt, denn am Schluß der ganzen Anekdotenreihe finden wir die Nutzanwendung, um derentwillen Luther diese Dinge erzählte,

1) Diese oder ähnliche Anekdoten finden sich besonders ausführlich erzählt in den von Wilhelm Meyer herausgegebenen Nürnberger Faustgeschichten (S. 70 ff.), und einige auch in dem später zitierten christlichen Bedenken von Augustin Lerchheimer und in den dürren Zusammenstellungen Tilles in seinen Faustsplittern.

2) T.R. 4, S. 80 hört Luther an seinem Tisch von einem „Schwartzkünstigen“ erzählen, dem von dem zauberkundigen Kaiser Friedrich Ochsenfüße und Klauen angezaubert wurden. Der Schwarzkünstler rächte sich dadurch, daß er dem Kaiser ein Hirschgeweih am Kopf wachsen ließ.



und da hören wir: Videte, tanta est potentia Sathanae in deludendis sensibus externis, quid faciet in animabus? Luther, dem vor allem daran gelegen ist, die furchtbare Macht des Teufels über die Gemüter der Menschen zu zeigen, benutzt also die Geschichten von den teuflischen Blendwerken der Zauberer nur, um es den Gläubigen um so nachdrücklicher und wirksamer einzuschärfen, daß sie sich vor den Einflüsterungen des Bösen in die eigene Seele hüten [1]).

Aus der Fülle der teuflisch-zauberischen Scheinmirakel ist die sehr verbreitete und oft geübte Anwendung eines Zauberspiegels, des sog. speculum Mercurii, auch von Luther besonders hervorgehoben worden. So erzählt er uns von einem Zauberer aus Erfurt, der sich dem Teufel verschrieb, von ihm einen Kristall bekam, aus dem er wahrsagen konnte, und dadurch reich und berühmt wurde. Einmal nun, als er einen Dieb entlarven sollte, muß er dabei wohl an den Unrichtigen gekommen sein, denn er wurde gefaßt, gefangen gesetzt und trotz seines freimütigen Bekenntnisses verbrannt [2]). Von solchen Wahrsagern redet Luther auch sonst als den Pythonici, qui spiritus habent familiares, den „Geistgenossen", die den Teufel in einen Spiegel, Bild, Stock, Schwert, Glas, Kristall, Fingernagel, Kreis, Ruten und dergleichen beschwören und damit „heymlich schetz, geschicht und ander ding" sehen wollen [3]). Von einer Wünschelrute, einer virga divinationis, hatte Luther schon in den ersten Katechismuspredigten in einem ähnlichen Zusammenhang geredet und es als einen groben Betrug (fallacissimum) bezeichnet, daß man mit ihrer Hilfe verborgene Schätze heben könne [4]). Auch gegen die Unsitte des Weissagens

1) Kr. 778 a. 2) T.R. 4, S. 8.

3) W.A. 10, I(1) 590. Das sind auch die arioli, die Teufelsbanner, von denen er sonst noch gelegentlich redet, so Ltb. S. 105. In die gleiche Reihe gehören auch die Schlangenbeschwörer, die des öfteren erwähnt werden z. B. an unsrer Stelle und W.A. 20, 174 etc.

4) W.A. 1. S. 406.

aus den Fingernägeln oder einem elfenbeinernen Stock hat Luther noch sonst gelegentlich angekämpft, am meisten aber gegen das Kristallen-Sehen[1]). Und er weiß uns die Procedur sehr anschaulich zu schildern. Um der Sache einen besseren Schein zu geben, ne desit species bona pessimo illi operi, nimmt der Wahrsager kleine Mädchen und Knaben und läßt sie in einen Kreis treten, und eins von ihnen wird dann für das eigentliche „mysterium inspectionis" auserkoren[2]). „Da must ein kindlein hinein sehen, das noch unbefleckt war", erzählt er einmal bei Tische. „Es wurden ettliche auch toll darüber, die sagten offt: Ich seh ein stad oder schlos, es ist abr ein großer dampf odr nebel darumb, daß ich die spitzen(?) nicht kan sehen. Das ist es, daß der Teufel nicht alles kan sehen", so schließt Luther triumphierend[3]). Es ist ihm daher gewiß ganz aus der Seele gesprochen, wenn es bei Hans Sachs heißt:

So ist der christallen gesicht
Lauter gespenst teuffels gedicht![4])

---

1) In ähnlicher Weise hatte schon Lanzkranna geeifert gegen Weissagen „ausz der gestalt der hendt oder der nagel an den fingern — — aussz dem sausz oder gestalt des fewers". In der Margarita philosophica des Gregorius Reisch, einem encyklopädischen Wälzers aus dem Ende des 15. Jh. (Druck: Straßb. 1504) heißt es im 7. Buch c. 23: videre solent in polito lapide, ferro, calibe, speculo aut ungue hominis et frequenter ad videndum talia deligunt virgines et pueros. In c. 26 folgt dafür die gleiche Begründung wie bei Luther — sie ziehn die unschuldigen Kinder herzu, um der Sache einen besseren Schein zu geben.

2) Alles im Compendium W.A. 1, S. 406.

3) Kr. 539. Vgl. darüber auch Zimmerische Chronik 1, 502. Joh. Paltz hatte gleichfalls in seiner Celifodina davon geschrieben, daß gestohlenes Gut „in cristallo vel per aliud corpus diaphonum" wieder zu entdecken sei.

4) Wie die meisten noch aus Hans Sachs herangezogenen Stellen aus dem Beschluß eines Fastnachtspiels vom Jahre 1531, bei Keller 5, S. 287. „Ein wunderlich gesprech von fünff unhulden" S. 285 ff. Vorher hatten die fünf Hexen sich nach der Reihe ihrer verschiedenen Künste gerühmt. Der Beschluß gibt nun eine kurze Zusammenfassung



Der Teufel vermag eben nicht alles, und daher auch die Zauberer nicht. Sie können z. B. keine Toten wieder lebendig machen. Zum Beweise dafür kann Luther eine angeblich wahrhafte Begebenheit von einem Erfurter Studenten erzählen, der in der Kunst der Nigromantie erfahren war. Dieser Schwarzkünstler erbot sich, einem Freunde den Besuch seiner spröden Geliebten zu verschaffen, unter der einen Bedingung, daß er sie nicht anrühre. Das Mädchen folgte auch willenlos wie im Traumzustande dem Zauberer, doch als der Liebhaber sie gegen die Verabredung umarmen wollte, fiel sie tot hin. Nun ließ der Nigromant einen Teufel in des toten Mädchens Gestalt — unerkannt wie Brentanos Moles in Biondettens Leiche — ins Elternhaus zurückkehren und dort bleich und stumm ein paar Tage lang die Geschäfte der Toten verrichten. Theologen vertrieben dann den Teufel, er entwich, und die tote Hülle blieb zurück [1]. Eine ähnliche Geschichte von einer Jungfrau in Bonn, deren teuflisch-zauberischem zweijährigem Scheinleben nach ihrem Tode von einem Schwarzkünstler durch die Entfernung des lebenvortäuschenden Zaubermittels ein jähes Ende gemacht ward, würde in der kurzen unklaren Wiedergabe Luthers ohne die Parallele bei Manlius-Melanchthon unverständlich bleiben. Beide Geschichten bestätigen uns jedenfalls, daß Luther nicht an eine Wiederkehr der Toten glaubte und daß ihm die Wunder der Zauberer eben nichts als Scheinmirakel sind [2].

---

und dazu Hans Sachsens gesundes Urteil. Ähnlich W.A. 1, S. 410. De iis, quae in Cristallis vel ebore vel ungue videntur. Certum est esse prestigium diaboli figuras fingentis in Cristallis, quantum sibi permittitur. non enim semper nec coram omnibus id potest, ut compertum est!

1) C. 1, S. 240. 2) C. 1, S. 241. Diese Geschichte wird bei Melanchthon in zwei ziemlich ähnlichen Fassungen ganz ausführlich überliefert. 1) im Corp. Ref. 20, S. 587 und 2) bei Manlius S. 46. Einst war ein Magier zugegen, wie das Mädchen an einem Reigentanz teilnahm. Der nahm ihr etwas unter der rechten Schulter fort. Das



In jener ersten Geschichte von dem Erfurter Studenten handelte es sich ja um eine Art Liebeszauber oder Liebeszwang. Denn wenn auch Hans Sachs erklärte:

Ist doch lauter betrug und lügen
Zu lieb sie nyemand zwingen mügen
Wer sich der lieb lest ubergan
Der selb hat im es selb gethan,[1])

so ließen doch die Menschen in jener Zeit gerade in Liebesangelegenheiten sich gern von den Zauberern und Hexen helfen. Und wenn in den Epistolae obscurorum virorum die Narrheiten der Zeit gegeißelt werden, so darf diese nicht fehlen. Da gibt unter anderem ein gewisser Achatius Lampirius seinem Herrn und Meister einen guten Rat, wie er sich die Liebe eines Mädchens gewinnen könne: Man nimmt ein Haar der Auserwählten, hängt es um ein Wachsbild, stellt das in einen Topf, murmelt eine Beschwörungsformel und setzt den Topf samt dem Bilde ins Feuer[2]). So genau freilich erfahren wir das bei Luther nicht, aber ganz ähnliche Torheiten kennt auch er. Luther redet gleichfalls von einem Topf, den man ans Feuer setzt, aber eine mit Zeichen bemalte Glasscherbe tut den selben Dienst. Andere werfen gar einen Eselskopf in die Flammen, um den Geliebten meilenweit zu sich her zu zwingen[3]). Wieder andere

war das Zaubermittel, mit dem sie ein andrer Zauberer vor zwei Jahren am Leben erhalten hatte. Nun fiel sie plötzlich um und war auf der Stelle tot.

1) Bei Keller 5, S. 287.

2) Epistulae obscurorum virorum, in Huttens Werken ed. Böcking 6, II, 42. Hutten schließt: Probatum est sepe et totiens quotiens!

3) Schon im Comp. W.A. 1, S. 401. Später in den Tischreden findet sich eine Stelle, die wohl hiermit in Zusammenhang zu bringen ist, Kr. 432 unter der Überschrift: Magia. De ludimagistro, qui convocavit sagas per caput equinum et arcuit eas ab igne (vielleicht dem Johannisfeuer?) donec contabescerent (?) Advenit autem asinus mutus, sed confodiebatur a domino (?) Mit bestimmter Beziehung auf das Johannisfeuer ist C. 3, 12 von einem Herbeirufen aus der Ferne

Zauberinnen brauen scheußliche Liebestränke, deren Luther nur mit höchstem Abscheu gedenken kann: omitto hic menstrua mulierum, quibus aliquae philtra insani amoris saepius mortis conficiunt. Luther glaubt also keineswegs an die Zauberkraft[1]) solcher philtra in dem Sinne, daß sie wirklich Liebe erzeugen. Und wenn sich etwa jemand von einmal gegebenen Eheversprechen damit zu lösen meint, daß er erklärt, er sei von dem Mädchen durch ein Tränklein bezaubert worden, so läßt Luther das durchaus nicht gelten[2]).

Aber er weiß doch, daß solche Zaubertränke nicht nur zur Erzeugung von Liebe, sondern auch von Haß angewandt werden. Und wenn er auch nicht gerade an die Wirkung dieser Tränke glaubt, so schreibt er den Zauberern und Hexen doch die Kraft zu, in irgend einer Weise Liebe in Haß verkehren zu können: ut quem quis prius amplexus est favore et hilari benevolentia et serena facie post veneficium nubilo et difficili rugatoque vultu renuit. Und zwar erklärt sich Luther dies veneficium auf eine ganz eigenartige Weise, daß nämlich die inneren und äußeren Sinne derartig bezaubert werden, daß eins den andern nicht mehr erkennt. Luther vermag sich sogar bei dieser Theorie der Sinnestäuschung, die als eine Konsequenz seiner Teufels- und Dämonenauffassung bei ihm durchaus zu verstehen ist, auf ein biblisches Beispiel zu berufen[3]). In diesem Zusammenhang wird man es auch begreiflicher finden können, wenn Luther an der im ganzen Mittelalter viel erörterten Impotentia

---

durch eigenartige Zaubermittel die Rede: quo modo semel in igne S. Joannis Craneum Bubulinum (einen Ochsenkopf) ex sepibus in ignem posuissent, eo confluxisse summis precibus venificas, ut candelas accenderent. Doch könnte es sich hier auch um ein freiwilliges Herbeilaufen handeln. Von einem eigentlichen Liebeszauber ist jedenfalls in diesen beiden Fällen keine Spur vorhanden.

1) W.A. 1, 407. 2) Ltb. 101. 3) W.A. 1, 46. Luther spielt an auf 2. Sam. 16, 19.

ex maleficio festhielt und erklärte: impediunt a generationis actu et restringunt vim generativam [1]).

Dazu kommt noch, daß ja Luther auch sonst durchaus davon überzeugt war, daß die Hexen den Menschen die Glieder lähmen können: sagittis suis magicis faciunt claudos [2]). Das ist also der berüchtigte Hexenschuß, den noch der Mensch des zwanzigsten Jahrhunderts sehr wohl kennt. Luther glaubt, die Hexen könnten einen Menschen heimlich am Bein verletzen, daß der ganze Körper dahinsieche. Aber er warnt seine Wittenberger einmal ausdrücklich, nicht etwa alle Krankheiten den Zauberern zuzuschreiben. Auch Gott schickt ja den Menschen leibliche Not, und jene Zauberer tun ihr Werk auch nicht ohne Gottes Erlaubnis. Bei alledem kann man aber die angezauberten Krankheiten gar leicht von den natürlichen unterscheiden. Bei den gewöhnlichen Krankheiten fehlen nämlich jene unheimlichen Begleiterscheinungen, daß Kohlen, Haare, ja auch Pfeile nach dem Hexenschuß in dem getroffenen Gliede zurückbleiben [3]). Geiler von Kaisersberg versteigt sich sogar dazu, bei dieser Gelegenheit von ganzen Bürsten zu reden [4]). Aber auch Luther behauptet ganz ernsthaft, diese seltsamen Begleiterscheinungen einst bei der Erkrankung einer Gräfin von Mansfeld beobachtet zu haben [5]). Gerade in diesen Fragen setzen überhaupt Luthers persönliche Erinnerungen besonders häufig ein. Jene böse Nachbarin, die ihm den Bruder mit ihrer Zauberei getötet hatte, soll nach Luthers Erzählung für diese und ähnliche Schandtaten von einem

---

1) W.A. 1, 46; vgl. auch W.A. 10(1), 591. (die ehlich glidmass betzaubern.) Vgl. dazu ferner den Malleus. ed. 1580, S. 2 u. S. 119; außerdem Ulricus Molitoris: Tract. de pythonicis mulieribus u. Dr. Thomas Murner: de pythonico contractu.

2) W.A. 1, S. 406 u. W.A. 16, 552. Vgl. dazu Murner in dem eben zitierten Dialog über seine eigene Lähmung.

3) W.A. 16, 551 f. u. 29, S. 557. 4) Geiler bei Stö. S. 62 ff.

5) W.A. 29, 557.

Pfarrer energisch zur Rede gestellt worden sein. Aus Rache dafür hat sie dann auch diesen Pfarrer mit ihren vergifteten Pfeilen tödlich verwundet und hat dabei noch eine besondere Zauberei angewandt, um zu verhindern, daß er etwa durch irgendwelche Gegenmittel vorm Tode bewahrt blieb. Sie hat die Erde genommen de illius vestigiis, domit getzeubert unnd die ins wasser geworffen, sine qua terra eum sanitati restituere non potuit. Wie besonders bei diesem Einzelfall betont Luther auch sonst, daß solche angezauberten Krankheiten unheilbar sind und bei jedem Heilungsversuch im Gegenteil nur immer schlimmer werden[1]). Genau so ist das der Fall bei den Krankheiten der Kinder, an die ja gerade mit Vorliebe die Zauberinnen ihre unheimlichen Künste wenden. Zu diesen Künsten gehört vor allem der böse Blick, dem Luther die häufigen unheimlichen Krankheiten zuschreibt, die man im Volke gewöhnlich „die elbe“ oder „das hertzgespan“ nennt. Es handelt sich da um krampfhafte Beängstigungen, unter denen die Kinder, jämmerlich über ihre Schmerzen weinend und schreiend, zu einem frühen Tode dahinsiechen[2]). Eine ganz besondere Art, die Kinder zu quälen, hatte jene Hexe in Altenburg, die durch irgend einen Zauber ein Mädchen zwang, in ihrer Gegenwart blutige Tränen zu vergießen[3]). Solche Künste üben die Zauberinnen namentlich dann aus, wenn sie eine glückliche Mutter wegen eines besonders schönen Kindes beneiden[4]). Auch alle diese Krankheiten hält Luther für unheilbar[5]), es sei denn, daß eine Hexe es unternähme, die von ihr selbst oder einer anderen Zauberin krankgemachten Kinder durch einen Gegenzauber wieder zu heilen. So recht kann das Luther allerdings nicht

1) C. III, S. 9 ff. 2) W.A. 2, 505. 3) Ltb. S. 117 vom 20ten August 1538. 4) W.A. 2, 551. 5) W.A. 16, 552 ut nemo sanare possit!

glauben, da er ja in dieser Beziehung an seinem eigenen Bruder keine guten Erfahrungen gemacht hat[1]). Aber auf eine Heilung bezieht es sich doch, wenn Luther die Hexen den Leuten unter ganz genauen Orts- und Zeitangaben voraussagen läßt: Illic invenies ranam, crines, ossa mortuorum, in lecto, in crure tuo dolente, nisi amoveris, nisi offoderis, non erit tibi sanitas[2])! Soweit geht aber Luthers Aberglaube doch nicht, daß er den wahnsinnigen Versuchen, kranke und abgemagerte Kinder durch eine Art Wiedergeburt neuzuschaffen, eine heilende Wirkung zuschreibt. Aber trotzdem schildert er uns die scheußliche Prozedur mit recht breiter Anschaulichkeit: da legen die Zauberinnen die unglücklichen Wesen in einen Kessel mit nicht allzuwarmem Wasser, (modeste coquunt!). Während dann eine von den Zauberinnen dabeisteht, muß eine andre dreimal um das Haus herumlaufen und fragen: Quid coquis? worauf die erste zu antworten hat: Coquo carnem veterem, ut nova fiat[3])!

Nicht weniger gefürchtet als der Schaden, den die Hexen den Menschen an ihrem eigenen Leibe zufügten, war der Wetter-Zauber, der die Landleute so besonders hart traf. Daß der Teufel böses Wetter machen kann, das wissen wir schon. „Wie ein böser geist ist der Teuffel! Wie macht er so grausame wetter durch sich und seine hexen“[4]). Luther weiß davon auch wieder aus seiner eigenen Jugend zu berichten. Me puero multae erant veneficae; quae nocebant segetibus per tempestates et grandines, quas suis veneficiis excitabant. Sie konnten also das schöne Wetter plötzlich in Gewitter und Sturm umwandeln und mit Regen und Hagelschlag die Feldfrüchte vernichten[5]). Von solcher Art war das

1) W.A. 40^(1), S. 314. Audivi etiam, quod (sc. der Teufel oder der Zauberer) ipse possit rursum sanare, frater mihi occisus per veneficia in genu cogebatur mori! 2) W.A. 16, 552.

3) W.A. 1, 407. 4) Kr. No. 170. 5) Gal. III, 45, Kr. No. 170 wird von zwei Hexen erzählt, die in eine Herberge kommen. Sie lassen sich Wasser geben, mit dessen Hilfe sie ihren Wirtsleuten

Werk der Wettermacherinnen oder der pylweisen, wie sie gerade in Beziehung auf diese Tätigkeit im Volksmunde heißen.

Von den pylweisen redet Luther aber auch einmal im Zusammenhang mit dem Viehzauber. Er erzählt da von einem evangelischen Propst aus der Umgebung von Wittenberg, daß er wegen der pylweisen während zweier Jahre seine Kühe nicht habe melken können[1]). Luther teilt da die Volksauffassung, daß die Hexen, diese Milchdiebinnen, aus einem Handtuch, einem Tisch, einem Axthelm, einem Pfosten Milch hervorzaubern können, die sie natürlich auf irgend eine Weise fremden Kühen entzogen haben. Er denkt es sich offenbar ganz ähnlich wie schon Geiler von Kaisersberg, der sich mit dieser Frage eingehend beschäftigt. Er meint, es sei eine gewisse Regel, daß der Teufel ein Ding von einem Ort an den andern tragen kann. So tut er es auch mit der Kuhmilch und befördert sie in den Eimer der Hexen, während diese glauben, aus einem Handtuch etc. die Milch zu melken[2]). Die Hexen sind also selbst die Getäuschten, und der eigentliche Zauberer ist der Teufel selbst. So ähnlich muß es sich doch auch Luther gedacht haben, wenn wir von ihm hören: possunt butyrum, lac, caseum aliis furari, id est ex poste vel bipenne vel mantili mulgere[3])! Luther weiß auch wohl, daß so gewonnene Butter nichts taugt, und daß sie beim Essen zu Boden falle. Er bemerkt übrigens bei dieser Gelegenheit nebenbei, es sei ein ausgezeichnetes Mittel, die Hexen zu quälen, wenn man solche Milch oder Butter auf glühende Kohlen lege. Dann müßten die Hexen herzukommen, sie mochten wollen oder nicht, und er meint, die Dorfpfarrer und Schul-

---

schaden wollen, sie wissen nur noch nicht, ob es dem Wein oder dem Getreide gelten soll. Sie werden aber belauscht und unter Anwendung des offenbar durch ihre eigene Zauberei zu Eis erstarrtem Wassers getötet. Vgl. Loesche: Analecta Luth. et Mel. S. 167.

1) Kr. No. 715. bilwisz. nach D.Wtb. 2, 30 = lamia, hexe.

2) Stöber S. 62 ff. 3) W.A. 1, S. 406. Ähnlich 16, 551.

meister hätten es früher wohl verstanden, mit solcher Kunst die Hexen weidlich zu quälen[1]). Hierhin gehört auch das schon einmal erwähnte derbe Mittel des Dr. Pommeranus zur Entzauberung eines verhexten Butterfasses[2]). Wie aber die Bezauberung nach Luthers Ansicht eigentlich vor sich geht, das wird aus seinen gelegentlichen Andeutungen nicht ganz klar. Jedenfalls spricht er aber einmal davon, daß die Hexen den Kühen ins Ohr blasen und offenbar Zauberformeln dazu sprechen, da Luther diesen Vorgang dem Sakrament gegenüberstellt[3]). Und das Schlimmste und Strafbarste ist es in Luthers Augen, daß sie gar Weihrauch, Weihwasser und pater noster, also lauter heilige Dinge zu ihrem unheiligen Werk mißbrauchen, damit das Teufelswerk dadurch einen besseren Anschein und auch eine größere Wirkungskraft erhalte[4]).

Wenn nun Luther neben diesem Vorwurf des Milchstehlens, an dessen Realität er doch glaubt, in seiner summarischen Zusammenfassung der Sünden wider das erste Gebot als ein Hauptcharakteristikum der Hexen das Mantelfahren nennt, so hat es zunächst den Anschein, als ob er an eine Möglichkeit des Hexenfluges glaube. Schon bei Geiler ist gerade auch in dieser Frage eine gewisse Unklarheit nicht wegzudisputieren. Die von Nicolaus Paulus aufgestellte geistreiche Hypothese von einem Unterschied der Nachtfahrten mit der Herodias und dem nächtlichen Flug der schädigenden Hexen könnte jemanden verlocken, sie nicht nur auf Geiler, sondern auch auf Luther anwenden zu wollen[5]). Aber

1) Ltb. S. 121. 2) Kr. No. 175. 3) So W.A. 37, S. 261.

4) W.A. 41, S. 683 zählt Luther als Zaubermittel der Hexen auf: Weihrauch, herbas sanctas, Weihwasser, tot pater noster.

5) Nicolaus Paulus S. 8 ff. Mit derselben Frage hat sich übrigens auch schon Stöber in seiner Einleitung zu der Auswahl aus Geilers Emeis beschäftigt. Er kommt aber dort S. 12 zu dem mir durchaus einleuchtenden Resultat: „In dem, was Geiler von dem Luftfahren der Hexen sagt, geräth er nun allerdings in Widerspruch mit sich selbst,

dieser Unterschied ist doch eben nur eine Hypothese die mit einer ungenauen Wiedergabe der 17ten Geilerschen Predigt rechnen muß. Für jeden unbefangenen Leser handelt es sich in den sich widersprechenden Predigten durchaus um die gleiche Art der Hexenfahrten. Da scheint mir wenigstens die auch von Paulus hervorgehobene Möglichkeit einer „unkritischen, gedankenlosen, Benutzung verschiedenartiger, sich widersprechender Quellen" viel näher zu liegen. Für Geiler ist es eben eine gewisse Regel, daß der Teufel ein Ding an einen andern Ort bringen kann, und ebenso gewiß ist es ihm, daß der Teufel den Menschen einen splendor, eine phantasei in den Kopf setzen könne, daß sie meinen etwas zu sehen und zu erleben, was sie nur träumen [1]). Er hat es nicht für nötig gehalten, den Zwiespalt, der in Bezug auf den Hexenflug aus diesen beiden Grundsätzen folgte, restlos zu beseitigen. Bei Luther nun bestand eine solche erste gewisse Regel gar nicht, er hat diesen Satz nirgend behauptet. Wohl aber ist es ein durchaus integrierendes Moment seines Teufels- und Dämonenglaubens, daß der Teufel den Menschen ein Geplärr und Gespenst vor Augen macht, wo doch nichts ist [2]). Dagegen will es nicht viel besagen, wenn er einmal in ganz verklausulierenden Wendungen dem Gedanken an die Möglichkeit wenigstens eines ganz kurzen Fluges Raum gibt [3]), oder wenn er in

---

diesz ist unleugbar — — — Es ist hier eben, was den Charakter der ganzen Emeis ausmacht, eine seltsame Vermischung gesunder Ansichten mit abergläubischen".

1) So Geiler bei Stöber S. 62 u. 18: Zu der ersten (Frage) sprich ich, dass sie hin und her fahren und bleiben doch an einer Statt. Aber sie wähnen, sie fahren, denn der Teufel kann ihnen ein splendor also in kopff machen und also ein fantasei, dass sie nit anders wähnen sie fahren allenthalben etc. (es folgt das Beispiel von S. Germanus und das von der Frau im Backtrog, vgl. S. 81 d. A.); S. 63. Wan ein hex uff ein gabel sitzt etc. so fert si dan da hin wo sie nummen wil.

2) z.B. T.R. 3, S. 324.

3) W.A. 1. De iis, qui vehuntur pallio, prope dubito. potest fieri, ut vehantur parvo spacio, nescio an in longinquo, saltem tam brevi tempore ut dicitur.



ganz allgemeinen, nichtssagenden Wendungen von den Hexen als Mantelfahrerinnen spricht [1]). Seine Schüler, wie etwa Hermann Wittekind, wußten nichts von einer Zwiespältigkeit in Luthers Auffassung von dem Hexenflug, sondern beriefen sich ganz unzweideutig auf Luther, der gantz und gar nichs von dem fahren hielt [2]). Dafür spricht nun auch eine Fülle von ganz klaren nicht mißverständlichen Äußerungen Luthers zu dieser Frage und der damit eng zusammenhängenden von der Verwandlung der Hexen. Nach dem einen Augenblick der zweifelnden Erwägung fährt er ganz sicher und selbstgewiß fort. Hoc scio etiam si non vere vehantur, eum (sc. diabolum) sic ludere omnem sensum, ut ille qui vehitur, sit quietus et tamen existimet se vehi ad dominam suam atque cum ea omnia peragere, quae tam mera sint phantasmata [3]). Und ganz klar hatte Luther auch schon vorher zu dem allgemeinen Volksglauben Stellung genommen, hinter dem weniger die Ansichten der gelehrten italienischen Juristen oder Theologen, als die in die weiten Massen des Volkes eingedrungenen Wahnvorstellungen des Hexenhammers stecken. Er hatte da gesagt: Creditur a multis quod equitent super scobem, alii super hircum, alii super alias nugas ad quendam locum, ubi ad convivium conveniant eius mysterii consortes, quod non solum prohibitum est fieri sed etiam credi verum esse (ut infra latius), sicut et illud, quod vetulae mutentur in feles seu catos et nocte vagentur, prohibitum est credi verum esse [4]). Man sollte

1) z. B. W.A. 1, S. 252. Luther kennt allerdings den nach Wander (3, 1085. No. 10) auch schon bei Geiler bezeugten Hexenspruch: oben aus und nirgend an, mit dem die Hexen zum Schlot hinausfahren. W.A. 30^(1), S. 107 u. 34^(1), S. 569.

2) Augustin Lerchheimer von Steinfelden (Hermann Wittekind) ed. Carl Bintz, Christlich bedencken und erinnerung von zauberei. S. 64.

3) W.A. 1, S. 410.

4) W.A. 1, S. 406. Der aus Pseudoaugustin de spiritu et anima entlehnte Passus des Decretums lautet: In secunda parte reprehenduntur quaedam mulieres, quae cum Diana dea paganorum et cum

meinen, klarer und unzweideutiger konnte Luther die Realität des Hexenfluges gar nicht zurückweisen, als daß er es durchaus unstatthaft nennt, an die Wahrheit dieser Fabel zu glauben. Das klingt überzeugend wie jene alten Verse von dem Stricker oder dessen Lands- und Zeitgenossen, wie sie uns Jacob Grimm entdeckt hat:

Ob ein wîp einen ovenstap über schrite
und den gegen Halle rite
Daz si taete deheinen val
Daz geloube ich nicht swer daz seit![1])

Nein, Luther glaubte nicht daran, ebenso wenig wie sein Freund Melanchton. Denn wie man aus dessen klaren Worten: compertum est oder gar saepe compertum est eas (nämlich die angeblich nachtfahrenden Frauen) nusquam abiisse, etwas anderes als eine energische Ablehnung des realen Hexenfluges hat herauslesen können, ist mir wenigstens schlechterdings unbegreiflich[2]). Luther beruft sich nun bei seiner Auffassuug ausdrücklich auf eine Anekdote aus Geilers Emeis, die dieser selbst übrigens wieder aus Niders Formicarius entlehnt hatte. Es handelt sich darum, wie es einem Prediger einer Frau nachzuweisen gelang, daß all ihre Hexenfahrten, von denen sie soviel fabulierte, nichts als eitel Einbildung und Traumgespenster seien. Um sie von dem Truge zu überführen, bat er sie, als Augenzeuge ihres Auffluges in ihrer Nähe bleiben zu dürfen. Die Frau sagte es ihm zu, und als es dunkle Nacht war, legte sie einen Backtrog auf einer Bank zurecht, setzte sich selbst in die Mulde und begann sich unter dem Murmeln von Zauberformeln zu salben, wie jenes scheußliche alte Weib in der nächtlichen Scene,

---

Herodiade super quasdam bestias nocturnis temporibus equitare se putabant, quod falsum est, sed diabolo decipiente hoc mentibus fidelium irrogatur! Der Malleus hatte diese Stelle ein fundamentum errorum genannt (S. 4) und war damit gleich vielen Gelehrten (so z. B. Luthers Gegner Silvester Prierias) für die Realität des Fluges eingetreten (vgl. Hansen, S. 513 ff.).

1) Myth. S. 875. 2) Paulus S. 27, Anm. 1.



die uns von des Cervantes Gespräch zwischen den Hunden Cipion und Berganza her in schauriger Erinnerung steht. Über dem Salben aber schlief die Hexe ein, und nun wähnte sie, die Luftfahrt beginne, und in ihrer Freude bewegte sie Arme und Füße so heftig, daß der Backtrog von der Bank herabrutschte, sie selbst darunter zu liegen kam und sich dabei ein tüchtiges Loch in den Kopf stieß. Das brachte sie dann zur Besinnung, sie ließ sich überzeugen und war für immer von ihrem Wahn geheilt[1]).

Immer deutlicher noch wird uns Luthers Stellung zum Hexenflug erscheinen, wenn wir sie im Zusammenhang mit seiner Auffassung von der Verwandlung der Hexen betrachten, wie er ja übrigens auch selbst diese Anschauungen dicht neben einander gerückt hat. Wenn man so schlechthin von der Verwandlung der Hexen spricht, so kann damit ein Doppeltes gemeint sein, entweder, daß die Hexen Menschen oder Tiere verwandeln, oder aber, daß sie selbst eine andre Gestalt annehmen. Es kommt nun tatsächlich auch bei Luther alles beides vor[2]). Die Verwandlung von Menschen in Tiere durch Zauberinnen kannte Luther schon zur Genüge aus der klassischen Mythologie, und die Legende vom heiligen Makarius war wie keine andere geeignet, diesen Aberglauben in gewisser Weise zu fördern, andererseits aber in sich selbst zerfallen zu lassen. In dieser Legende heißt es, daß die Eltern, Verwandten und Freunde eines jungen Mädchens diese plötzlich in eine Stute verwandelt zu

1) W.A. 1, 409. Vgl. Geiler bei Stö. S. 18.

2) Von der volkstümlichen Auffassung des sogenannten Werwolfes haben wir bei Luther kaum erkennbare Spuren. E.A. 45, 368 nennt er den Papst einen „Beerwolf“ und Seelenmörder, vgl. W.A. 18, 265; ferner E.A. 47, 205 „Bärwolf“, T.R. 4, 184 etc. Ausführlicher: unsere deudschen wissen einen beerwolff, das die griechen, so es ynen bekannt gewest, *ἀρκτόλυκον* genannt hetten. dis thier ist zwar ein wolff, aber es ist vom teufel besessen, zerreisst und zerbricht alles (zitiert bei Dietz: Wörterbuch zu Luther nach der Jenaer Ausg. 7, 393 a). Von einer Verwandlung der Zauberer oder Hexen in Werwölfe weiß Luther nichts; vgl. darüber Myth. S. 915 ff.



sehen meinten und deshalb mit ihr zum heiligen Makarius gingen, daß er ihnen helfe. Der durchschaute aber sofort den teuflischen Betrug, er sah das Mädchen in ganz unveränderter Gestalt, den heiligen Mann konnte der Teufel nicht wie jene täuschen. Was folgt nun hieraus für Luther? Zunächst, daß allerdings der Teufel die Macht hat, die Sinne der gewöhnlichen Menschen so zu verblenden, daß sie die scheinbare Verwandlung einer menschlichen Gestalt in eine Tiergestalt für Wirklichkeit nehmen. Sodann aber, daß der Teufel keineswegs die Gewalt besitzt, irgend einen Menschen tatsächlich in ein Tier oder überhaupt ein Ding in etwas anderes zu verwandeln. Das kann nur Gott, so steht es deutlich im kanonischen Recht geschrieben, und auf diese Stelle beruft sich Luther ganz ausdrücklich.

Wenn aber der Teufel und damit seine Zauberer und Zauberinnen keinen anderen Menschen verwandeln können, so können sie auch selbst keine fremde Gestalt annehmen. All das sind dann nur Traumillusionen, ein phantasticum hatte es ja schon Augustin genannt. Der Mensch selbst liegt in tiefem, schwerem Schlafe, aber das phantasticum zeigt sich währenddessen veluti corporatum in aliquis animalis effigie [1]). Für Luther ist dies phantasticum, das ganz beliebige Gestalten annehmen kann, wieder nichts anderes als der Teufel selbst, der ja die Sinne der Menschen so trefflich zu täuschen versteht. Sunt enim illusiones diaboli non res vera [2]). Um diese Behauptung zu erhärten, werden hier die uns schon bekannten teuflischen Scheinwunder von dem ausgerissenen

1) Augustinus, De civitate Dei 18, 18: ita ut corpora ipsa hominum alicubi iaceant, viventia quidem, sed multo gravius atque vehementius quam somno suis sensibus obseratis, phantasticum autem illud veluti corporatum in alicuius animalis effigie appareat. Das decretum Gratiani bemerkt allgemein (causa 26. q. 4. c. 11.): Quis enim non in somniis et nocturnis visionibus extra se educitur et multa videt dormiendo, quae numquam videt vigilando?

2) W.A. 1, S. 409 im compendium.

Bein und dem aufgefressenen Fuder Heu angeführt, daneben wird auf die Legenden vom heiligen Martin und Andreas hingewiesen und der Schwank von einer Nonne erzählt, die, nach ihrer Meinung in glänzendem Gewande, den anderen Nonnen in lächerlich zerfetztem Gewande erscheint. Auf das schon aus der Emeis bekannte lustige Abenteuer von dem betrogenen Ritter, der in den Venusberg fahren wollte und dort eine glänzende Aufnahme gefunden zu haben meinte, sich aber am Morgen in einer Mistlache liegend fand, wird hier gleichfalls angespielt. Das exemplum efficacissimum ist aber für Luther die Legende von St. Germanus. Der Heilige herbergte einst in einem Hause, in dem er verwundert seine Wirte einen Tisch für die nachtfahrenden Frauen bereiten sah. Er selbst wurde nun Zeuge einer seltsamen Dämonenmahlzeit. Denn es waren Dämonen, und nicht etwa die Nachbarsleute seiner Wirte, deren Gestalt die Dämonen nur angenommen hatten, wie St. Germanus nachweisen konnte, da man die Nachbarn zu Hause schlafend fand[1]). Nach diesem Vorbild erklärt Luther das seltsame Erlebnis eines jungen Wagehalses, der in einem einsamen Hause übernachtete und sich gezwungen sah, mit einigen Katzen, die ihm die Nachtruhe störten, einen Kampf aufzunehmen und viele von ihnen nicht unerheblich zu verletzen. Am nächsten Morgen stellte es sich nun heraus, daß einige Frauen in der Nachbarschaft plötzlich Verletzungen aufwiesen. Waren nun also diese Frauen in Katzengestalt in jenem Hause gewesen? Nach Luthers Ansicht sicherlich nicht. Wenn die Geschichte überhaupt wahr sein soll, so meint er, dann haben Dämonen jene Frauen verletzt, ut rei mendaci fidem faciant. Die Frauen glaubten in ihrer Extase, sich in fremder Gestalt aus dem Hause zu entfernen und verwundet zu werden, während sie tatsächlich in ihrem Bette liegen blieben und nur zum Schein von den Dämonen verwundet wurden.

---

1) Vgl. legenda aurea ed. Graesse. cap. 107 (S. 449).

Es ist nun interessant, daß Luther außer in den frühen Katechismuspredigten noch einmal in späteren Tischreden auf diese Anekdote zurückkommt und sich in ganz ähnlicher, nur noch in bestimmterer Weise gegen eine Verwandlung und den Flug ausspricht [1]). Es muß ihm doch dieser Punkt recht wichtig erschienen sein, wenn er gerade mit Beziehung hierauf bemerkte, er sollte doch eigentlich wieder einmal über die zehn Gebote predigen, da das Übel noch immer zunehme. Nun hatten ja freilich schon vor Luther die meisten, die sich mit dieser Frage beschäftigten, hier keine wirkliche Verwandlung, sondern Teufelsspuk sehen wollen, selbst die Verfasser des Hexenhammers hatten das nicht behauptet [2]). Aber bei Luther wird gerade dadurch, daß er die Frage von der Verwandlung so eng mit der von dem Hexenflug zusammenstellt, wie es schon im Decretum Gratiani geschehen war, die Nichtrealität der Verwandlung um so bedeutsamer, als mit ihr auch die Realität des Hexenfluges völlig geleugnet wird. Wir können daher das Resultat unserer Beobachtungen über diese beiden Punkte gar nicht besser zum Ausdruck bringen, als wenn wir die Worte des Hans Sachs auf Luther anwenden [3])

1) In den Tischreden Kr. 170 erklärt Luther ganz unzweideutig: Diabolus cum mutatur in felem aut aliud animal, non plus virium sibi accipit, quam ipsum animal habet, ut sic infatuet suos. Vgl. das übereinstimmende Urteil Geilers bei Stöber S. 32. Geiler bemerkt dort: Wirklich verwandeln können die Hexen und auch der Teufel nicht, also ist alles nur Teufelsgespenst. Geiler meint überhaupt (S. 38), die Wirkung der Hexen etc. sei nicht wirklich (non est principalis causa illius affectus). Der Teufel tuts, und die Hexen vollziehen alles nur bildlich. — Eine solche Theorie finden wir bei L. nicht, sie paßt aber durchaus zu seiner Auffassung.

2) Gleich am Eingang wird gegen die Realität der Verwandlung die auch von Luther zitierte Stelle des Decretums angeführt. Canon episcopi 25, 5, 12: Quisquis ergo aliquid credit posse fieri aut transformari in aliam speciem vel similitudinem, nisi ab ipso creatore, qui omnia fecit et per quem omnia facta sunt, procul dubio infidelis est et pagano deterior.

3) Das Decretum leugnete Flug und Verwandlung, während der

Das bockfaren kumpt auß mißglauben
der teuffel thuts mit gspenst betauben
Das sie ligt schlaffen in eym qualm
Maint doch sie far umb allenthalbm
Und treyb diesen und jhenen handel
Und in ein katzen sich verwandel
Diß als ist haidnisch und ein spot
Bey den die nicht glauben in Got
So du im glauben Gott erkenst
So kan dir schaden kein gespenst!

Auch gerade diese letzte fröhliche Gewißheit ist unserm Luther ganz aus der Seele gesprochen. Teufelsgespenst sind ja für Luther auch die bösen Wirkungen der Zauberinnen, wenn man Gott auf seiner Seite hat: saepe voluerunt (sc. sagae) nos omnes hic perdere et me et meam Ketam, sed Deus custodivit nos [1]). Ohne diesen göttlichen Schutz muß man sich allerdings vor den schädigenden Wirkungen der Hexen fürchten, denn die Autorität der Apostel verbürgt es: veneficia illa non esse nihil, sed posse nocere [2]). Wenn das einige Leute nicht glauben wollen, so hält es Luther für eine Torheit, wir wissen ja bereits, was er den Hexen alles zuschrieb. Die

---

Malleus die Verwandlung zwar verwarf, aber an der Realität des Fluges festhielt (vgl. S. 80, Anm. 4). Luther steht wie Hans Sachs (Keller 5, 287) auf der Seite des alten kanonischen Rechts, mit ihnen ja auch Geiler von Kaisersberg. Daß der aufgeklärte Gregorius Reisch sich in seiner Margarita philosophica gegen den Flug erklärte (VII, 2. c. 26) wird uns nicht wundern, ebenso wenig wie der beißende Spott der viri obscuri (I, 41).

1) Kr. 170. So hatte L. auf die Frage des Matthesius: Possuntne nocere sagae? geantwortet: Maxime, nisi angeli obstent. Saepe voluerunt etc.

2) W.A. 2, 590 claret autem tanti Apostoli (sc. Pauli, näml. ad Gal 3, 1) quoque autoritate; dort heißt es 506 ausführlicher: Ego, ut dixi, credo maleficas illas opera daemonun deo permittente vere infantulis nocere posse in poenam infidelium et in probationem fidelium, cum et multa alia, ut evidens est experientia, noceant tam in corporibus hominum quam pecorum omniumque rerum.

Hexen und die Zauberer haben solche Macht, weil sie mit dem Teufel im Bunde stehen [1]). Wer aber mit dem Teufel paktiert, der sündigt wider Gott und muß bestraft werden. Daher ist es recht, wenn man des Teufel „Prophetin und Pfäffin, welche man bei Christen heißt Teufelshuren", wo man sie kriegt, mit Feuer verbrennt, nicht um des Milchstehlens, des Krankheitszaubers oder ähnlicher Dinge willen, „sondern um der Lästerung willen, daß sie wider Christum den Teufel mit seinen Sakramenten und Kirchen stärket" [2]). Es sind die Teufelshuren, die der Satan in suam barathrum et thalamum ducit [3]). Wenn sie nun gar ihre Macht benutzen, um Menschen zu töten, dann geht Luther erbarmungslos gegen sie vor. Ihm war im August 1538 eine Ehesache vorgekommen, da hatte eine Hexe ihren Mann durch zauberisches Gift ums Leben bringen wollen „also das er Eideschen hat ausgeprochen". „Da solde man mit solchen ad supplicia eilen. Juristae wollen zu viel testimonia habenn contemnentes illa manifesta" [4]). Luther verlangt also kurzen Prozeß, er will „in aliorum terrorem" ein Exempel statuieren. Da läßt sich Luther auch vernehmen: Cum illis nulla habenda est misericordia. Ich wolte sie selber verprennen, more legis, ubi sacerdotes reos lapidare incipiebant [5]). Also das Gesetz befahl es, das göttliche Gesetz, das in der Bibel geschrieben stand: die Zauberinnen solltst du nicht leben lassen. Darauf bestand Luther ebenso wie Geiler von Kaisersberg, und auch er zieht das kaiserliche Recht heran und erklärt: Iustissima lex est, ut magae occi-

---

1) Luther konnte sich auch gelegentlich auf die neutestamentlichen Zauberer Simon und Elymas berufen (Acta 8, 9 und 13, 8).

2) E.A. 25, S. 441. 3) W.A. 29, 557.

4) Ltb. 117. Der letzte Ausspruch bezieht sich auf die Hexe, die das Mädchen in Altenburg bezaubert hatte. Diese Geschichte wird mit der oben zitierten zusammen erzählt.

5) Das geschah fünf Tage nach dieser letzten Äußerung am 25. August 1538. Ltb. S. 121.

dantur, quia multa damna faciunt dum ignorantur[1]). Ein ihm bekannter Pfarrer hatte in einer Predigt verächtlich von den bösen Werken der Hexen gesprochen, er hatte das mit seinem Leben bezahlen müssen. Nein, die maleficia sind für Luther eine furchtbare Realität: Ergo contra eas non contemptim, sed gladio aut firma fide pergendum est. Also nicht gleich mit dem Schwerte, erst versucht es Luther mit geistigen Waffen[2]). So wissen wir aus guter Quelle, daß Luther am Sonntag, dem 22ten August 1529 einige Hexen im Gottesdienst zur Bekehrung ermahnt (admonitas ut resipiscerent) und dann in den Bann getan hat[3]). Er kennt also die Hexen nicht nur von der Jugendzeit her, sondern auch von späteren Jahren aus persönlicher Anschauung: tales feminas, si inspicias, diabolicas habent facies, vidi aliquas, so hatte er schon drei Jahre vorher gesprochen[4]). Und ehe Luther jenen Bannspruch tat, hatte er die etwa in der Kirche anwesenden Hexen gewarnt: Novimus aliquas, si non resipuerint, illas commendabimus tortoribus. Also er glaubte noch an die Möglichkeit einer Bekehrung, und bis zu einer Entdeckung auf frischer Tat sollte man sich mit brünstigem Gebet gegen die Angriffe der Zauberinnen schützen, wohl auch beten, daß sie unschädlich gemacht

1) W.A. 16, S. 1551. Ganz ähnlich urteilte Geiler (bei Stöber S. 18 ff.). Der Kaiser auch in Kaiserlichen Rechten lobet die, die semliche Wettermacherin strafen und abtun und sein gross Lob würdig. — Auch Geiler beruft sich auf das göttliche Gebot im Deuteronomium, er macht aber die feine Distinktion zwischen Zauberern, die andere Menschen krank, und solchen, die sie gesund machen. Nur die ersten soll man töten. Davon weiß Luther nichts, es ist auch gewiß nicht nach seinem Sinne, denn Zauberei ist nun einmal Teufelswerk und als solches strafbar.

2) W.A. 16, S. 552. Daß Nic. Paulus das aut firma fide pergendum est in seinem sonst ausführlichen Zitat fortläßt, spricht doch wohl etwas gegen seine Objektivität!

3) W.A. 29, 539 in einem Nachtrag von Rörers Hand als erste Exkommunikation bezeichnet. 4) W.A. 16, S. 551.

würden. Dann aber sollten sie dem Henker anheimfallen. „Wir wollen deyner untugent alhier nicht gewarten. Wir wollen deyn nicht schonen nostris oracionibus et deinde manifesteris et tortoribus commenderis. Wir haben der Teuffels stucke wol grosser ausgeteylet“ [1])! Über die Folterung und den Tod der Hexen erfahren wir sonst nichts weiter bei Luther, als daß er uns von jener Frau, die ihren Mann vergiften wollte, zu berichten weiß: tormentis examinata nihil respondit, quia tales incantatrices sunt mutae, contemnunt poenas. Der teuffel lest sie nicht reden [2]).

So können wir nicht leugnen, daß Luther durch sein Wort den Hexenprozessen einen gewissen Vorschub leistete, daß er die abergläubischen Vorstellungen von der Macht der Zauberer und Zauberinnen auf Grund seines Teufelsglaubens sogar vorsätzlich befestigte [3]). Daß er dagegen die Zuspitzung des Zauberwahns auf das weibliche Geschlecht erheblich gefördert habe, kann man nicht wohl behaupten. Er trat ihr allerdings in keiner Weise entgegen und bediente sich der allgemein gebräuchlichen Argumente, um die doch nun einmal für ihn nicht aus der Welt zu schaffende Tatsache zu erklären, daß die Frauen mehr als die Männer zu diesem Teufelsdienst neigten. Die Vorstellung von der besonderen Rolle der Frau in der Geschichte des Zauberwahns ist so alt wie dieser Wahn selbst. Bei den schwarzen Rassen Afrikas, ebenso wie bei den Semiten und den

---

1) In der nach W.A. 29, S. 520 zitierten Stelle sind folgende ohne Konjektur jedenfalls unverständliche Sätze enthalten: (illas commendabimus tortoribus) et nostra oracione tibi (?) obstinatissimo resistemus. Illos (?) admoneo, ut illos (?) illius (?) auxilio iuvent, sicut illos (?) perdiderunt. Dazu vgl. W.A. 29, S. 558: Contra illos orate, ut et manifestentur et sua praemia habeant per tortorem carnis.

2) Ltb. S. 117. Vgl. auch Geiler über die Unempfindlichkeit der Hexen bei Stöber S. 20.

3) L.s. Verhältnis zur Hexenhinrichtung in Wittenberg am 29. Jan. 1540 hab ich nicht aufzuklären vermocht. Vgl. Loesche, Analecta Luth. et Mel. S. 254 über die Tortur einer Hexe nahe bei Wittenberg.

Indogermanen erscheinen die Frauen zur Zauberei gleichsam prädestiniert, und es ist töricht, die Zuspitzung des Zauberwahns auf das weibliche Geschlecht als eine Erfindung mittelalterlicher Mönche und Theologen oder gar erst des Hexenhammers anzusprechen[1]). Für Luther war bei alledem jedenfalls die Stellungnahme der Bibel ausschlaggebend. Die Schlange im Paradiese wußte schon, warum sie sich an die Eva hielt. Das schwache Geschlecht, der seductilis sexus, ist den Versuchungen des Teufels von jeher besonders leicht erlegen. Er greift den Menschen an, wo er am schwächsten ist. nämlich das weibliche Geschlecht![2]) Eva war eine Närrin, leicht zu verführen[3]), daher gilt es von den Frauen, daß sie sich so leicht „äffen und betrügen" lassen. Dazu kommt aber noch ein anderes: „gemeynlich ist das der weyber natur, das sie sich fur allem ding schewen und furchten, darumb sie so viel zewberey und aberglawbens treyben, da eyne die ander leret, das nicht zu zelen ist, was sie fur gauckelwerk haben"[4]). Und zu der natürlichen Furchtsamkeit und Schwachheit, aus der sie sich durch übernatürliche Mittel befreien wollen, kommt bei vielen hysterisch veranlagten Frauen eine krankhafte Einbildungskraft, die ihnen die Erlebnisse ihrer Träume als Wirklichkeit erscheinen läßt. Daß auch Neid und Eifersucht in einzelnen Fällen mitsprach, hebt Luther bei Gelegenheit ausdrücklich hervor[5]). Doch beschränkt er weder die maleficia noch die Verwandlung und den Flug allein auf das weibliche Geschlecht. Neben den magae, maleficae, vetulae, veneficae, sagae, incantatrices etc., den Teufelshuren, Wettermacherinnen, „alten Breckin" und Pylweisen stehen die magi, incantatores, Pythonici, die Zauberer, Schwarzkünstler oder, wie Luther sagt,

1) Vgl. Hansens (in s. Quellen) und namentlich Nic. Paulus ausgezeichnete Untersuchungen über die Rolle der Frau in der Geschichte des Zauberwahns.

2) W.A. 24, 84. 3) W.A. 24, 90. 4) W.A. 12, 345.

5) W.A. 2, 505.

„Schwarzkünstige" und Nigromanten. Ja in dem compendium überwiegen die männlichen Zauberer über die Hexen. Man darf aber bei Luther überhaupt nicht so streng scheiden, denn gar oft gehen ihm, wenn er von Zauberei spricht, die beiden Geschlechter durcheinander. Also kann man bei Luther nicht davon sprechen, daß er auf die Bedeutsamkeit der Rolle, die die Frau von jeher schon im Hexenwahn gespielt hatte, in irgend einer Weise prinzipiell fördernd eingewirkt habe.

Wenn Luther aber tatsächlich auf den weiteren Gang der Hexenprozesse einen Einfluß ausübte, so lag das daran, daß er alle Zauberei, als vom Teufel und den bösen Dämonen ausgehend, furchtbar ernst nahm und ihrer Gefährlichkeit in den schlimmsten Fällen kein wirksameres Mittel entgegenzusetzen wußte als die Todesstrafe. Die maleficia waren für Luther von einer ebenso großen Realität, wie die Verwandlungen und die nächtlichen Fahrten für ihn nichts als teuflisches Scheinwerk bedeuteten. Unsre Kenntnis von Luthers Teufels- und Dämonenglauben konnte uns eigentlich von vornherein seine Stellung zum Zauber- und Hexenwahn gar nicht zweifelhaft erscheinen lassen. Der Glaube an eine dem Teufel und den Dämonen von Gott verliehene große Machtfülle, verbunden mit der Anerkennung eines Teufelspaktes, schließt ja den Glauben an eine Macht derer, die mit diesen bösen Mächten im Bunde stehen, schon in sich. Und der zornige Kampfesmut gegen alles, was mit dem Teufel zusammenhängt, mußte in seiner äußersten Konsequenz zu dem grausam harten Vorgehen gegen Zauberer und Zauberinnen führen. So ist denn Luthers Stellung zum Zauber- und Hexenwahn eine notwendige Ergänzung seines Teufelsglaubens und seiner Dämonologie.

4. Luthers Stellung zum Glauben an Vorzeichen.

Die Vorstellung oder das Gefühl, daß diese unsre Erden- und Menschenwelt neben und über sich eine Dämonenwelt hat, zu der sie in einem gewissen Abhängigkeitsverhältnis steht, kommt besonders deutlich zum Ausdruck in dem Glauben an Vorzeichen mancherlei Art.

Unter den für das menschliche Leben angeblich bedeutsamen Vorzeichen haben von jeher im Volksglauben die Träume eine besonders wichtige Rolle gespielt. So reden die Märchen und auch die biblischen Geschichten gar oft von Träumen. Man sollte daher versucht sein zu glauben, daß Luther hieraus genügend Anlaß nähme, auch seinerseits den Träumen eine weittragende Bedeutung beizumessen. Aber hören wir ihn selbst: „In geistigen Sachen suche noch begehre ich keine Offenbarung noch Träume“ [1]), oder noch bestimmter: visionem habere nolo, non admitto miraculum neque credam angelo diversum me docenti a verbo. Certiora habeo verbum Dei! [2]) Luther mußte natürlich an den biblischen Träumen und Erscheinungen etwa der Maria und des Joseph nach seinem Bibelglauben durchaus festhalten, und er mußte daher auch zugeben: Es ist in der Schrift zum Teil geboten, zum Teil verboten, den Träumen zu glauben [3]). Aber er selbst begehrte für sich niemals solche Träume und er mißtraute ihnen, wie er auch stets fremden Erzählungen von Visionen oder Träumen sehr skeptisch gegenüberstand und solche, von denen er las, für erdichtet hielt „um zum Glauben zu reizen“ [4]). Er wußte offenbar sehr wohl, aus wie einfachen natürlichen Ursachen sich oft die Träume erklären, ebenso gut wie Geiler von Kaisersberg, der das gelegentlich sehr drastisch

---

1) T.R. 5, S. 12. 2) Cord. No. 209 u. C I, S. 210.

3) W.A. 15, S. 619.

4) T.R. 2, S. 393 bei der Engelerscheinung einer verhungernden Frau, ähnlich so T.R. 2, S. 17 die Erscheinung des kleinen Jesusknaben.

auseinandergesetzt hat[1]). Wenn auch die Stelle aus den Tischreden, wo Luther außer von solchen physischen, von prophetischen und diabolischen Träumen redet, authentisch sein mag[2]), jedenfalls ist Luther doch weit davon entfernt, etwa wie sein Freund Melanchthon, eine vollständige Theorie des Traumes aufzustellen[3]). Daß auch er glaubt, die bösen beängstigenden Träume kämen vom Teufel, ist ja bei seinem Teufelsglauben eigentlich selbstverständlich[4]). Im übrigen ist es natürlich zwischen ihm und Melanchthon über diesen Punkt zu häufigen Auseinandersetzungen gekommen. Und das Schicksal wollte es, daß Melanchthon mit seinen Traumdeutungen manchmal recht behielt, so z. B. wenn er den Traum der Frau Käthe auf den Tod des kleinen Lenchen bezog, der denn auch tatsächlich kurz nach jenem Traum eintrat[5]). Aber auch sonst kam es wohl vor, daß Luther einmal einen Traum Melanchtons ausdrücklich lobte, wie er denn auch allgemein erklärt hat: Neque tamen omnia somnia contemnenda sunt![6]) Luther mußte das schließlich zugeben, denn er konnte die Stellen in der Bibel doch nicht wegleugnen. Der Grund, weswegen Luther hauptsächlich so gegen den Glauben an Träume eiferte, war der, daß man darauf verfallen war, Bücher darüber zu schreiben[7]). Diese weit verbreitete Unsitte der Traumbücher mußte Luther bekämpfen, weil er überzeugt war, daß in jedem

---

1) Geiler sagt davon in seiner Emeis (ed. 1516) in der Predigt vom Dienstag nach Reminiscere: Träume kommen von viel ursach her; sie kommen etwa von vollem Bauch, dass einer zuviel fressen hat mancherlei Speis, etwa von einem leeren Bauch. Wenn einer jähzornig (douberig) ist, so hat er wilde Träume; etwa so kommen sie von Gott dem Herrn!

2) C. 1, S. 210 u. 220.

3) Melanchthon unterscheidet abweichend von Macrobius und Augustinus, die 5 Arten annahmen, 4 oder gar nur 3 Arten. C.R. 20, 20 u. 13, 5—178 liber de anima, darin besonders: de somniis.

4) C. 1, 220. 5) T.R. 5, S. 426. 6) W.A. 15, 619 ff.

7) Gen. 9, 303.

einzelnen Falle die Erfahrung entscheiden müsse, daß es aber keine allgemeine Lehre gebe.

Es ist uns daher wohl verständlich, daß Luther auch gegen die sogenannte Tagwählerei, die Beobachtung der dies Aegyptii u. s. w. ankämpft. Luther bezeichnet es als Albernheiten, daß man sich bestimmte Tage zum Reisen, zu jeglicher Art Beschäftigung, namentlich auch zur Hochzeit auswählte, die einen, um keine Kinder zu bekommen, die andern in der Hoffnung auf reichen Kindersegen[1]. Christus non dicit de observandis diebus[2], daher fehlt auch bei der Aufzählung der Sünden gegen das erste Gebot niemals die Sünde, „daß man Achtung auf die Kurtag gehabt", oder daß man sein Leben „nach erwähleten Tagen" gerichtet hat[3].

In der gleichen Aufzählung steht auch gewöhnlich als Sünde verzeichnet, daß man sich nach Himmelszeichen gerichtet habe. Nun so streng hat das Luther nicht immer genommen, wir können keineswegs sagen, daß er den Himmelszeichen jede Bedeutung abgesprochen hat. Er steckt allerdings nicht so tief in abergläubischen Vorstellungen, daß er Rabengekrächz für bedeutungsvoll hält, und er entscheidet sich darin vorteilhaft von Melanchthon[4]. In gewissem Sinne läßt aber auch er einen Einfluß der Himmelszeichen auf das menschliche Leben sehr wohl gelten. Hat doch Gott den Menschen

---

1) W.A. 1, 401. 2) W.A. 25, 15. 3) Vgl. die Zusammenfassung dieser Stellen auf S. 133 f. dieser Arbeit.

4) Hartfelder (Der Aberglaube Philipp Melanchthons, Histor. Taschenbuch 6te Folge 8, S. 233 ff.) erzählt S. 257 nach der Biographie des Camerarius: Auf einer Reise mit Melanchthon im Jahre 1523 sahen er (Camerarius) und ein gewisser Wilhelm Nesen auf dem Felde drei Raben, die ihnen schreiend einen Siegestanz aufzuführen schienen. Melanchthon soll das auf den baldigen Tod eines von den dreien gedeutet haben. In der Tat fand nun Wilhelm Nesen ganz kurz darauf durch Ertrinken in der Elbe einen plötzlichen Tod. Das konnte den Aberglauben Melanchthons natürlich nur bestärken. — Luther verwarf die ominationes, auguria ut crocitatum corvorum. W.A. 1, 403 (ähnlich Geffcken, Beilagen, S. 53).

den Regenbogen zum Zeichen gesetzt[1]), hat doch Christus gesagt, daß solche Zeichen „in der Sonne, Mond und Sternen“ sein sollen, die das letzte Unglück der Welt bedeuten. „Alßo ists auch eyn tzeychen groß ungewitter, blixen, gewesser und fewr ynn lufften und auff erden. Aber wie das tzugehe, odder was für naturlich krafft ynn den allen sey, oder was es vor werck heymlich wirck, wie die Magi forschen und gaucklen, ist dyr nit nutz noch nott tzu wissen, ist gnug, daß du Gottis tzorn dran erkennist und dich besserst“ [2]). Unter diesem Gesichtspunkte einer göttlichen Strafe haben allerdings alle Himmelszeichen für Luther eine Bedeutung. Sie sind Zeichen göttlichen Zornes, auch wenn für den Augenblick keine sichtbaren Wirkungen verspürt werden können. Unter den Himmelszeichen hatten namentlich die Sonnenfinsternisse von altersher eine große Bedeutung im Volksglauben erlangt. „Nu ist allezeit ein solch Zeichen der Sonnen eine Bedeutung gewesen eines großen Unfalls, der hernach gefolget hat, wie das die Chroniken ausweisen“ [3]). Gewöhnlich sieht Luther davon ab, solche Erscheinungen am Himmel auf einzelne ganz bestimmte Ereignisse auszudeuten. Wenn er einmal von den vielen Kometen spricht, die in den letzten Zeiten (1522) erschienen seien und von der Menge der vom Himmel gefallenen Kreuze, und er dies dann mit dem damals in Deutschland grassierenden morbus gallicus in Verbindung bringt, so gehört diese Spezialdeutung zu den Ausnahmen[4]). Immerhin haben wir einen Brief Luthers aus dem Jahre 1520, worin er den Feuererscheinungen am Himmel, die man in Wien gesehen haben soll, ein großes Interesse entgegenbringt, nicht zuletzt in Hinsicht auf seine eigene Person: „Forte et mea tragoedia in illis

1) Gen. 2, 297. 2) W.A. 10, 1⁽¹⁾, S. 571. 3) Die ganzen letzten Citate aus E.A. 10, S. 60 aus der Kirchenpostille vom Jahre 1522. 4) E.A. 10, S. 65.

est, sicut fuit in prioribus“ [1]). Damit spielt er sicherlich auf die Tatsache an, daß einst in der Zeit seiner inneren Zweifel und Kämpfe ein Blitzschlag als letzter äußerer Anlaß für die große Änderung in seinem Leben den Ausschlag gab. Von der Kometenfurcht der Zeit blieb auch er natürlich nicht ganz unberührt. Von dem Halleyschen Kometen, der vom 14ten August bis zum 3ten September 1531 auch in Wittenberg sichtbar war, meint er doch etwas bedenklich: nihil boni significat [2]). Die Sonnenfinsternis im April 1539 soll er von Anfang bis zu Ende unter ständigem Gebet aufmerksam verfolgt haben [3]). Aber solche Phantastereien, daß die Elbe plötzlich zu Blut geworden sei, weist er energisch zurück [4]). Und wenn Melanchthon und ein Sohn Lucas Cranachs bei Sickingens Tode am Himmel einen Stern gesehen haben wollten, um den Paukenton erdröhnte und zwei Heere im Kampf lagen, oder Kurfürst Johann in Weimar einen Stern zu sehen meinte, der sich bald in eine Kerze, bald in ein Kreuz verwandelte, dann erklärt Luther einfach: Sed ego illis signis nihil certi tribuo, quia plerumque sunt signa Sathanica deceptoria [5]). Und ob er schon selbst solchen Himmelszeichen wie Sternschnuppen eine gewisse Bedeutung zuschreibt, so deutet er diesen Fall der Sterne nicht auf grobe Fälle, wie Mord, Diebstahl etc., sondern auf Abfall vom Glauben [6]). Luther teilt also insofern gewiß den Aberglauben seiner Zeit, als auch er überall besondere Himmelserscheinungen zu sehen meint, wo es sich um ganz natürliche Vorgänge handelt, aber von einer eigentlichen abergläubischen Furcht in diesen Dingen kann man bei Luther doch nicht reden.

---

1) End 2, S. 369. Dort wird in Anm. 5 auf eine Schrift von Johannes Virdung hingewiesen, die Luther gekannt haben wird, und aus der ihm diese Kunde gekommen war.

2) End 9, 61; ähnlich über eine spätere Kometenerscheinung S. 234.

3) C. 1, 201. 4) Kr. No. 120. 5) Kr. 720.

6) E.A. 10, S. 82.

Ähnlich steht es mit Luthers Stellung zum Monstrenglauben. Auch hier neigt er zu den abenteuerlichsten Erklärungsversuchen. In seinem großen Genesiskommentar befaßt er sich ausführlich mit der Frage, wie es komme, daß so häufig monstra geboren würden. Er will es an selbsterlebten Beispielen nachweisen und spricht zum Teil in ganz überzeugender Weise von dem großen Einfluß besonders starker Eindrücke während der Schwangerschaft. In Wittenberg kennt er einen Mann mit einem sogenannten Totenkopf (cives facie cadaverosa), dessen Mutter vor der Geburt bei dem plötzlichen Anblick eines Leichnams heftig erschrocken sein soll. Das mag noch hingehen. Aber sehr seltsam und unglaublich mutet es uns doch an, wenn Luther sich aus seiner Jugendzeit erinnern will, daß in Eisenach eine schöne und züchtige Matrone eine Ratte geboren habe. Und das sei so gekommen, weil die Nachbarin jener unglücklichen Frau lange Zeit hindurch eine Ratte mit einer Klingel am Hals hatte herumlaufen lassen, um damit die andern Tiere zu verscheuchen [1]). Eine ganz ähnliche Geschichte erfahren wir aus Luthers Tischreden. Da soll eine Frau eine Maus geboren haben, die sich sofort in ein Mauseloch habe verkriechen wollen. Auf Veit Dietrichs Zweifel an der Möglichkeit eines solchen Wunders antwortete Luther: „Die virtutes animorum tam magnae sunt, ut etiam corpora possint inmutare. Ihr wißt nicht, was sie seien, virtutes animorum [2])!" Nach der vorangegangenen Erörterung über Luthers Glauben an die Stärke der Einbildungskraft erübrigt sich wohl eine Erläuterung dieser sonst schwerverständlichen Äußerung. Doch was ist mit solchem monstrum, was soll mit ihm geschehen? Luther erklärt es als eine anima vegetativa, ein unver-

1) Gen. 7, 348. Luther erzählt uns von diesen beiden merkwürdigen Fällen, als er in seinem Genesiskommentar auf die üble Geschichte zu sprechen kommt, wie es dem Jacob gelingt, seinen Schwiegervater auf so raffinierte Weise um seine Schafe zu betrügen.

2) V.D. 293. Die Tatsache auch bei Melanchthon C.R. 20, 574.



nünftig Tier, das nicht getauft werden solle. Nicht ganz so kritiklos wie diesen beiden besonders krassen Fällen steht er einer Geschichte von einem monstrum in den Niederlanden gegenüber. Man erzählte sich von einem seltsamen Mischwesen: altitudine hominis et specie canis, das hätte die Leute angerochen, die bald sterben sollten, es sei deshalb auch „leichmal" genannt worden. So etwas weist Luther denn doch als absurdum ab, d. h. er glaubt nicht an die Todesvorherbestimmung durch dieses Monstrum[1]). An der Existenz eines solchen wird er ebenso wenig gezweifelt haben, wie an der jener belua marina, eines 70 Fuß langen und 35 Fuß breiten Seeungetüms, das einst im Harlem „pro certo irae signo" ans Land getrieben sein soll[2]). Von Mißgeburten und gerade auch von Meerwundern, die sich im beginnenden fünfzehnten Jahrhundert in Italien zeigten, hatte Luther in dem Steinhöwelschen Aesop lesen können, oder vielmehr in dessen Anhang, den er sehr wohl kannte[3]). Nun sollte im Jahre 1496 der Tiber in Rom ein schreckliches Ungeheuer ausgeworfen haben, „welches hatte einen Eselskopf, eine Frauenbrust und Bauch, einen Elephantenfuß an der rechten Hand und Fischschuppen an den Beinen und ein Drachenkopf am Hintersten"[4]). Daß

1) Ltb. S. 29. Dagegen wird in T.R. 4, S. 66 (nach Hieronymus Besold) kritiklos von einem ganz ähnlichen spectrum in Sachsen erzählt. Auch dieses habe ausgesehen wie ein Hund, und wen es angerochen habe, der mußte sterben. 2) End. 3, S. 397.

3) In Steinhöwels Äsop ed. H. Österley wird unter No. 162 nach Poggio von verschiedenen Mißgeburten und Meerwundern erzählt, die man im Jahre 1437 in Italien gesehen hatte.

4) In einer Predigt von 1522 E.A. 10, S. 65. Hierzu ist zu vergleichen: Konrad Lange: Der Papstesel Göttingen 1891. Das Buch ist ein wichtiger Beitrag zur Kunst- und Kulturgeschichte der Zeit. Neben dem Kupferstich, von dem Lange annimmt (S. 68), daß er unserm Luther 1522 zu Gesicht gekommen sei, muß L. noch eine mündliche Tradition gekannt haben. Denn nach dem Bild allein konnte Luther von Rom und dem Tiber nichts wissen. Vgl. die Abbildung in Langes Buch und am Schluß von W.A. 11.

hierin das Papsttum bedeutet sei, galt unserm Luther als etwas ganz Unumstößliches, und nicht weniger seinem Freunde Melanchthon, dem er die nähere Deutung dieses Monstrums übertragen hatte. Luther selbst übernahm die Erklärung der monströsen Mißgeburt des „Freiberger Mönchskalbes“. Über die eigenartige Auffassung des sogenannten „Papstesels“, wie des Mönchskalbes rechtfertigt Luther sich selbst und den Freund in einem Briefe vom Januar 1523. Er zweifelt zwar nicht an der Möglichkeit einer allgemeinen Ausdeutung, daß ein solches Monstrum der Vorbote eines großen unglücklichen Krieges oder gar des bald hereinbrechenden jüngsten Gerichts sei. Er will das aber diesmal ganz beiseite lassen und dies Monstrum, omissa generali interpretatione monstrorum, particuliari interpretatione auf das Mönchstum deuten[1]). Jedenfalls sind für Luther diese Monstra wie all die andern und wie die Himmelszeichen ein deutlicher Ausdruck göttlichen Zornes.

Luthers Stellung zu diesen Dingen kann man gar nicht prägnanter zusammenfassen, als er es selbst einmal getan hat: „Uber das thut Gott ym hymel auch seine zeichen, wenn sie ein ungluck treffen sol, und lest schwantzsterne entstehen odder Sonn und Mond schein verlieren odder sonst ein ungewœnliche gestalt erscheinen, Item auff erden grewliche wunder geborn werden beyde an menschen und thieren, Wilchs alles die Engel nicht machen sondern Gott selbs alleine. Mit solchen zeichen drewet er den gottlosen und zeigt an zukunfftig unfal uber herrn und lande, sie zu warnen. Umb der frumen willen geschicht solchs nichts, denn sie durffens nicht, drumb wird yhn auch gesagt, sie sollen sich fur des

---

1) Im Januar des Jahres 1523 war Luther vom Markgrafen Georg von Brandenburg brieflich über dies Ereignis unterrichtet worden (End. 4, S. 57). In dem Brief an Wenc. Link (End. 4, S. 64) schreibt Luther: Unum monstrorum ego interpretor modo omissa etc. (folgt die zitierte Stelle). Die beiden Ausdeutungen stehen W.A. 11, S. 357 ff.



hymels zeichen nicht furchten“ (Jeremias 10, 2) [1])! Das ist eben der springende Punkt: Es gibt wohl gewisse Zusammenhänge zwischen dem Menschenleben und den Himmelszeichen oder sonstigen Wundererscheinungen, aber der Gläubige braucht sich nicht davor zu fürchten, er hat sich also an solche Dinge nicht ängstlich zu kehren. Noch weniger wünschenswert oder nötig ist es dann natürlich, daß man aus dem auch von Luther festgehaltenen Zusammenhang zwischen Menschenschicksal und Vorzeichen aller Art ein System und sich selbst ein Geschäft mache.

5. Luthers Stellung zum wissenschaftlichen Aberglauben.

Gerade in Luthers Zeit war es sehr beliebt, das allgemein anerkannte Abhängigkeitsverhältnis von den Zeichen am Himmel und auf der Erde in ein gewisses System zu bringen und aus der Fülle der gesammelten Beobachtungen über die eigenartigen Wechselwirkungen zwischen der übersinnlichen und der sinnlichen praktische Regeln für das menschliche Leben abzuziehen.

So blühte damals vor allem die Pseudowissenschaft der Astrologie, oder was nach dem Sprachgebrauch der Zeit dasselbe war, der Astronomie. Luther hat für beide Ausdrücke eine ganz gute gemeinsame Bezeichnung, indem er gewöhnlich von der Sternkunst schlechthin spricht, doch hat auch er die Terminologie nicht ganz reinlich durchgeführt. Jedenfalls läßt er auch die Sternkunst, soweit sie tatsächlich einen Anspruch auf Wissenschaftlichkeit erheben kann, nur in einem gewissen, sehr beschränkten Umfange gelten. Er hat zwar nichts dagegen, daß man dem Gang der Gestirne nachforscht. Ihm genügt die Betrachtung des Laufes der Gestirne, wie sie dem natürlichen Sinn am nächsten liegt: „sie lauffen alle tag und nacht eynmal umb die erden und den

1) W.A. 23, S. 10 in der berühmten Vorrede zu der Lichtenbergerschen Prophezeiung.



hymell“ [1]). Und ein andermal heißt es: „An der ßonnen lernstu wenn sie auffgehet, das der tag anfehet, wenn sie nydergehet, daß der tag eyn ende hatt, wenn sie mitten ym hymel stett, das mittag sey, und ßo fort an ist sie dyr tzu eynem tzeychen und maß der tzeytt und stund gesetzt, deyn werck und handell darnach tzurichten“. Nach anderen ähnlich selbstverständlichen Anweisungen kommt Luther zu seinem Schlusse: „Hiebey laß es bleyben, ßoviel solltu von der ßonnen und hymell wissen, was du mehr willt wissen, ist dyr nit nott und eyttel fürwitz, datzu auch ungewiß und das mehrteyl yrrthum“! [2]). Das soll man ihm doch nicht weismachen wollen, was da kürzlich jemand behauptet habe, daß sich nämlich die Erde bewege. Luther kann darüber nur verächtlich spotten, er weiß es besser: Ego credo sacrae scripturae. Nam Josua solem iussit stare, non terram! [3]) An diesem Grund soll ihm niemand rütteln, was kümmerte ihn die Gelehrsamkeit eines Kopernicus, dessen Lehren durch Melanchthons Vermittelung auch bis nach Wittenberg gedrungen waren! [4]) Zur Erkenntnis der Beleuchtung eines Teiles der Himmelskörper durch die Sonne nimmt Luther eine mindestens sehr skeptische Stellung ein: non nego, nec damno, zu einem größeren Eingeständnis vermag er sich nicht zu entschließen [5]). Nicht einmal das läßt Luther gelten, „wenn die narren wollen wissen, wie groß die ßonne sey, wie hoch sie von der erden“. Wenn er freilich in einem Atemzuge von diesen doch in der Tat wissenschaftlichen Bestrebungen und von solchen abergläubischen Absurditäten redet, wie von einem Ein-

---

1) W.A. 10 1(1), S. 607.

2) W.A. 10(1) 1, S. 570. 3) C. 2, S. 149.

4) Nicolaus Kopernicus (1473—1543) ließ sein Buch: de revolutionibus orbium celestium zwar erst in seinem Todesjahr erscheinen. Aber durch einen seiner Lieblingsschüler Joachim Rheticus, der seit 1535 auf Melanchthons Veranlassung in Wittenberg weilte, waren seine Ansichten dort schon lange vorher bekannt geworden.

5) Gen. 1,52.

fluß der Sonne auf das Gold oder auf die Klugheit der Leute, die unter ihrem Zeichen geboren werden, so zeigt das nur, wie auch ihm eine Scheidung zwischen Astronomie und Astrologie noch fremd ist[1]). Diese Vermischung der beiden termini technici liegt seltsamerweise bei Luther auch gerade da vor, wo er in scharfen und klaren Worten die Wissenschaft in ihre Grenzen zurückweist: Astronomia est improbanda, quatenus praedicit, quid cuique futurum sit. Est tamen probanda, ut donum Dei, si intra fines suos manet![2])

Wenn sich aber die Wissenschaft dazu hergibt, den Leuten das Horoskop zu stellen, dann ist sie keine Wissenschaft mehr, oft genug hat Luther ihren Vertretern ein kräftiges: nunquam scientia![3]) entgegengerufen. „Den grund seiner sternkunst halt ich fur recht, aber die kunst ungewis — kunst darauff zu machen ist nichts“[4]). Das ist das Endergebnis, zu dem Luther in seiner Vorrede zu der Weissagung des Johann Lichtenberger, des berühmten Astrologen Kaiser Friedrichs III., kommt[5]).

1) W.A. 10(1), 570. 2) Cord. 1183.

3) Cord. 187 u. Gen. 1, 56. 4) W.A. 23, 11.

5) W.A. 23, 7 ff. „Vorrhede Martini Luthers auff die weissagung des Johannis Lichtenbergers“, geschrieben im Jahre 1527. Über Lichtenberger vgl. A.D.B. 18, 538 ff. Über die Weissagung Lichtenbergers hat in größerem Zusammenhange gehandelt Dr. Johann Friedrich: Astrologie und Reformation. München 1864. Friedrich nennt S. 139 die Weissagung das Volksbuch der Deutschen in der damaligen Zeit. Seine Beweisgründe dafür, daß Luther nur durch protestantische Kurzsichtigkeit zu einem Gegner der Astrologie „gestempelt“ sei, sind durchaus nicht stichhaltig (§ 6, S. 106 ff.). Es ist geradezu lächerlich, wie F. alle Stellen aufzählt, wo einmal das Wort monstrum oder portentum etwa als Bezeichnung für den Papst auftritt, und wie er daraus schließt, Luther sei mitten in dem astrologischen Aberglauben seiner Zeit befangen gewesen. — Luthers Äußerung über Lichtenberger von 1542 (Kr. 539) ist eine wertvolle Ergänzung zu der Vorrede von 1527: „Fuit spiritus fanaticus et tamen multa praedixit. Das kan der Teufel wol thun, quia novit corda eorum, quos possidet“. Daß man mit des Teufels Beistand prophezeien kann, ist ja nach Luthers Teufels- und Zauberglauben selbstverständlich. Das hat aber nichts mit der mehr oder weniger wissenschaftlichen Astrologie zu tun!

Diese Weissagung war gleich vielen andern um die Wende des fünfzehnten Jahrhunderts eine populär-astrologische Schrift, die auf Grund von Vorzeichen jeglicher Art künstlich konstruierte Prophezeiungen zu ihrem letzten Ziele hatte. Luther hat derartige Weissagungen nie ernst genommen. Er spielte doch nur mit dem Gedanken, es könne einst die Prophezeiung von der Erlösung des heiligen Grabes durch Kaiser Friedrich in seinem Kurfürsten ihre Erfüllung finden [1]). Und das wird man wohl verstehen und verzeihen können, daß der ehemalige Mönch und nun der Reformator der Kirche um der guten Sache willen die Weissagung eines Cisterzienserabtes Joachim auf sich und sein Werk bezog [2]). Wenn man ihn selbst später zu einem Propheten hat machen wollen, so kann er wahrhaftig nichts dafür. Er hat sich niemals als Weissager etwa im Sinne eines Lichtenberger gefühlt, höchstens im Sinne der alttestamentlichen Propheten, die ihrem Volk für seine Sünden den Untergang vorhersagten. Doch das hat mit der Kunst der „Sternmeister" schlechterdings nichts zu tun; was in früherer und auch in neuer Zeit über diesen Punkt gesagt ist, entbehrt jeder tatsächlichen Beweiskraft. Hören wir doch nur einige von den drastischen Ausfällen gegen die „heillose und schebichte" Astrologie, von denen es in Luthers Schriften und namentlich in seinen Reden geradezu wimmelt [3]). „Das haben sie gelernt in ihrem Almanach, daß man nicht im Sommer Schnee setzt noch Donner im Winter" [4]), so höhnt er und schilt die Astrologie eine trunkene Magd [5]). „Triffts, so triffts, fehlts, so fehlts", das ist der gewöhnliche Refrain seiner Reden [6]), wie er auch einmal kurz und bündig erklärt: Es ist ein dreck mit irer kunst [7]).

1) W.A. 8, S. 561.

2) End. 6, 43 und namentl. 52 vom 19. 5. 1527.

3) Vgl. außer den wörtlich angeführten z. B. noch Kr. 292, Schl. 247, Cord. 169, 1243, 1693.

4) C. 1, 150. 5) V.D. S. 73. 6) Gen. 9, 66. 7) Kr. 156.

Wie erklären wir uns diesen Spott und Hohn, diese Schärfe der Polemik? Es wurmt Luther offenbar der Gedanke, daß man mit solchen Spekulationen dem lieben Gott ins Handwerk pfusche. Glauben doch diese Narren in ihrer Anmaßung, sie seien consiliarii scilicet divini secreti nec angelis noti! Und wenn sie es auch zugeben: influentiae non necessitant, sed inclinant ad peccatum, so weiß Luther es doch besser, daß nämlich alle böse Neigung nicht von außen, sondern von innen kommt. Und dann — hatte er nicht in seiner Bibel der Beweise genug? Nicht weniger als sechs Bibelstellen aus dem alten und dem neuen Testament führt Luther hintereinander an, um zu beweisen, daß der Mensch nur von innen zur Sünde getrieben werden kann. Und für die Nichtigkeit der Astrologie kann er in Augustin und Gregorius gewichtige Zeugen anführen. Was will es gegenüber solchen Autoritäten besagen, wenn jene Narren für sich das Zeugnis des Juden Josephus und des Heiden Ptolomaeus anrufen. Des Josephus Aussage, wonach Abraham in Ägypten Astrologie getrieben habe, glaubt Luther damit beweiskräftig widerlegt zu haben, daß er den Josephus überhaupt als eitlen Prahler und Schwindler hinstellt. Ihr Ptolomaeus mag noch so oft behaupten, daß ein Mensch über das Gestirn Macht gewinnen könne. Die Sterne haben ja keine Herrschaft über die Weisen, sondern nur über die Narren. Nach des Mose Wort sind die Gestirne allen Völkern zur Dienstbarkeit gemacht, wie sollte da ein Volk oder gar nur eine Gruppe von Menschen bevorzugt sein? Und den Mose der Lüge zeihen, das wäre für Luther gleichbedeutend mit Gotteslästerung [1]). Ja nun könnten aber die Leute sagen, der ganz besondere Stern, der bei Christi Geburt leuchtete,

1) Diese Erörterungen stehen bereits in dem Kompendium W.A. 1, S. 404. Die Einleitung dazu lautet: Illa Astrologia seu Mathematica, quae valde cupit esse scientia, sed non potest stulticiam ingenitam exuere. Haec est, quae nos docet, quis, qualis quantusve sit futurus, quisquis natus fuerit in horoscopis signorum.

der habe Herrschaft oder Kraft über Christum gehabt. Nein, ruft Luther diesen Leuten zu, er war nur ein „Dienstknecht“ Christi[1]). Also von einer Macht der Gestirne kann gar keine Rede sein, es ist daher auch ganz gleichgültig, unter was für einem Stern ein Mensch geboren wird, es ist vielmehr närrisch, wenn jemand in so hochwichtigen Angelegenheiten sich das Horoskop stellen läßt, wo es sich etwa darum handelt, ob jemand ein Bader, ein Wechsler oder sonst etwas werden soll[2]). Man müßte auch wirklich rein garnichts von Humor verstehen, wenn man Luthers Worte über den Stern, der sein Schicksal bestimmt habe, ernst nehmen wollte. „Ego, Martinus Luther, sum infoelicissimis astris natus, fortassis sub Saturno. Was man mir thun und machen soll, kan nimermehr fertig werden“. Und nun klagt er humorvoll über die Saumseligkeit der Schuster und Schneider und über andre kleine Unannehmlichkeiten des täglichen Lebens[3]). Qui influentias timet Astrorum, sciat orationem esse fortiorem Astronomia![4]) Mit dieser Kunst war Luther — um mit seinen eigenen Worten zu reden — allmählich so weit gekommen, daß er glaubte, sie sei nichts[5]).

So wenig wir wissen, an welche Adresse die polemischen Ausführungen der Frühzeit gerichtet sind, so genau wissen wir, wer Luther in späterer Zeit zu immer neuer und scharfer Polemik herausforderte. Es war kein Geringerer als Philipp Melanchthon. Der vollständige

---

1) In der Predigt über die heiligen drei Könige W.A. 10 1(1), S. 608.

2) Cord. 1471. 3) Cord. 1471. 4) Cord. 1693.

5) Cord. 1136. Dieser Satz besagt doch implicite, daß es einmal eine Zeit gegeben habe, wo Luther der Astrologie nicht ganz so absprechend gegenüberstand. In der Tat besitzen wir auch einen vereinzelten Lutherschen Ausspruch, der sich nicht anders deuten läßt, als daß Luther einmal den Gestirnen eine gewisse Macht wenigstens über die Körper — nicht aber über die Seelen — zugesprochen hat. Vgl. Kr. 725 c und dazu End. 9, S. 108 die Ausdeutung auf den Kaiser u. seinen Bruder Ferdinand.

Gegensatz zu Luther in Melanchthons astrologischem Aberglauben wird uns das Bild von Luthers Stellung zur Astrologie um so deutlicher erkennen lassen. Eine von Melanchthon selbst allerliebst erzählte Anekdote mag uns das Verhältnis der beiden Freunde in dieser Frage vordeutend veranschaulichen. Man saß bei Luther zu Tisch. Da spottete quidam Doctor über das Unwesen der Almanache und Praktiken, gewiß nicht so genial und bissig, wie es bald ein gewisser Fischart tun sollte. Er meinte nur so obenhin: Mei rustici non indigent Calendario, qui bene norunt, quando sit hiems aut aestas, similiter quando meridies aut vespera. Da sah Luther unsern Melanchthon an, wie er selbst sagt: metuens ne quid ei durius responderem, doch gewiß nicht ohne eine heimliche Belustigung oder gar Schadenfreude. Jedenfalls übte dieser Blick des Meisters eine magische Wirkung aus, man merkte, wie schwer es dem Melanchthon wurde, ein Weiteres zu unterdrücken. Doch er brachte nichts heraus als die Worte: „Es ist eine undoktorliche Rede“![1])

Wir begreifen Melanchthons leichte Erregbarkeit in diesen Dingen, wenn wir bedenken, daß er es war, der im schärfsten Gegensatz zu Luthers nunquam scientia in einer Schrift des Jahres 1535 die Wissenschaftlichkeit der Astrologie behauptet, bewiesen und ihren großen Nutzen für das menschliche Leben dargetan hatte. Und wir dürfen wohl mit Hartfelder annehmen, daß der mangelhaften Theorie eine eifrig gepflegte Praxis entsprach. „Viele Zeit verschleuderte der ängstliche Gelehrte auf der Sternwarte, um nach den Zeichen der Zukunft zu schauen“[2]). Da war nach Luthers Ansicht in den Muße-

---

1) Manlius S. 49. Nach Hartfelder S. 261 soll Melanchthons astrologischer Aberglaube auf seinen Tübinger Lehrer Joh. Stoffler zurückgehen.

2) Hartfelder: Der Aberglaube Ph. Melanchthons S. 243. — Vgl. im übrigen die allgemein gehaltenen, nur andeutenden Äußerungen Ellingers in seiner Melanchthonbiographie S. 468 u. 589.

stunden ein guter Trunk angebrachter als so nutzlose Spielereien: Ego puto, quod Philippus astrologica tractat, sicut ego bibo ein starken trunk birs, quando habeo graves cogitationes [1]). So richten sich denn tatsächlich die meisten Spöttereien Luthers in den Tischreden ausdrücklich gegen Melanchthon, der ihm dazu nicht allein durch Worte, sondern bisweilen auch durch Taten Anlaß gab. Hatte Luther doch unter Melanchthons übertriebener Ängstlichkeit mitzuleiden, so z. B. wenn er sich etwa weigerte, bei Neumond mit Luther über die Elbe zu fahren [2]).

Wie wird sich da Luther gefreut haben, wenn er hörte, wie übel es einmal diesem selben Melanchthon bekam, daß er sich nicht damit begnügte, den Leuten aus den Sternen zu prophezeien, sondern, daß er auch das Weissagen aus der Hand betrieb. Als er einst von einem Freunde zu einer Taufe geladen war und der Freund ihm voll Vaterstolz sein Kind zeigte, da ergriff Melanchthon des Kindes Hand und prophezeite ihm, es werde ein berühmter Gelehrter werden. Wir können uns die Verlegenheit vorstellen, mit der des Kindes Vater einen bescheidenen Einwand zu erheben wagte, und die noch größere Verlegenheit, mit der Melanchthon die Berechtigung des väterlichen Einwands anerkennen mußte — das Kind war nämlich ein Mädchen! [3]) Über Luthers Stellung zu dieser Art von Weissagekunst brauchen wir kein weiteres Wort zu verlieren, hat er doch klipp und klar sein Urteil dahin formuliert: Chiromantia vero prorsus est damnanda! [4])

So schlechterdings ablehnend stellt sich Luther keineswegs zu all den übrigen Abarten des Wahrsager- und Weissagertums. In jener Vorrede zu der Lichtenbergerschen Prophezeiung hatte er neben der Sternkunst auch die Wahrsagerkunst genannt. In einer flüchtigen Skiz-

1) V.D. S. 7. 2) Kr. Nr. 292. 3) Hartfelder S. 259.
4) Cord. 1183.

zierung der Geschichte des Wahrsagertums war er da bis auf die antiken Orakel von Delphi und Ammon zurückgegangen und hatte in launiger Weise an der bekannten Zweideutigkeit jener Orakel die ganze Nichtigkeit dieser Kunst gezeigt[1]). Aber nicht immer macht sichs Luther so leicht mit der Begründung seiner Zurückweisung. In der Kirchenpostille macht ihm das Evangelium vom heiligen Dreikönigstag viel zu schaffen. Die sogenannten Drei Könige treten in der Tat nach den Worten des Urtextes als *μάγοι* auf. Luther hatte dies Wort denn auch mit seiner Übersetzung als: „Weise vom Morgenland“ wiedergegeben. Um jedes Mißverständnis zu vermeiden, hatte er es aber doch für nötig befunden, am Rande seiner Bibelübersetzung anzumerken, daß „Die Weisen, die S. Matthaeus Magos nennet, sind Naturkundige und Priester gewesen“. Es liegt ihm also offenbar sehr daran zu zeigen, daß diese Männer keine Zauberer sind, und er läßt ihnen in den ausführlichen Erörterungen der Kirchenpostille eine förmliche Ehrenrettung zuteil werden[2]).

Bei dieser Gelegenheit erfahren wir allerlei Interessantes über Luthers Auffassung von magischen Künsten. Zunächst einmal erklärt uns Luther, die Weissagung dieser Magi sei zwar nicht wie die der alttestamentlichen Propheten aus Gottes Geist, aber immerhin ihr doch ähnlich. Darum trifft auch manchmal ihre Weissagung zu. „Denn“, so fährt er fort, „yhr ding ist nit lautter teuffels ding wie der hexen, ßondernn gemenget mit naturlicher vornunfft und teuffels beystand“. Ja, solche Leute gebrauchen sogar unter Umständen zu ihrem Werke „die schwartze kunst, wie die Thattern odder tzygeuner pflegen, daher man nennet die weyssen menner und

1) W.A. 23,10.

2) W.A. 10[1], S. 559 u. 560. Die der Euangelist hie nennet Magos, heyssen wyr auff deutsch die weyssager, nitt wie die propheten weyssagen, sondern durch schwartze Kunst, wie die Thattern odder tzygeuner pflegen. — Das mußte L. doch zugeben.

weyssen frawen". Solche Kunst muß aber nicht unbedingt vom Teufel stammen, sie kann auch auf natürlicher Vernunft beruhen. Man muß nur die vielen heimlichen Wirkungen der Natur auszunutzen verstehen. Und solches war früher eine „ehrliche kunst, aber darnach sind dreyn gefallen die sew und grobe kopff, wie ynn allenn künsten unnd leren geschicht". Die sind vom rechten Wege abgewichen und haben die „edle" Kunst mit Gaukeln und Zauberei vermischt. Weil aber noch immer etwas von „der natur werk, die nit liegen kann" mit untermischt ist, haben auch diese Zauberer und Gaukeler doch zuweilen mit ihrer entweihten Kunst das Rechte getroffen. Luther hält also ganz entschieden fest an den Wirkungen der sogenannten schwarzen Kunst, an den Prophezeiungen und Wundertaten der weisen Männer und Frauen. Wir finden es in Luthers Äußerungen nur allzusehr bestätigt, was Schneegans in seinem Buch über den Abt Johannes Trithemius vielleicht etwas übertreibend als Charakteristikum der Zeit angibt, daß nämlich damals die Grenze zwischen wissenschaftlicher und abergläubischer Naturanschauung schwer zu ziehen sei. Die Naturwissenschaft war damals natürliche Magie, eine Geheimkunst nur für Eingeweihte [1]). Luther nennt diese Kunst auch Physiologia, und die Eingeweihten sind ihm die Naturkundigen oder die natürlichen Meister. Solange diese Magie sich damit begnügt, ins Innere der Natur zu dringen und sie sich dienstbar zu machen, ist sie nach damaliger und auch nach Luthers Auffassung eine durchaus zu billigende Wissenschaft. Das Merkwürdige an der Sache ist nur, was man damals dieser erlaubten Magie alles zutraute!

In dieses Gebiet fallen auch die Versuche auf künst-

---

1) W. Schneegans: Abt Johannes Trithemius und Kloster Sponheim (Kreuznach 1882). S. 184 spricht Schn. von des Trithemius Beschäftigung mit der „natürlichen Magie", die in damaliger Zeit gleichbedeutend mit naturwissenschaftlichem Studium gewesen sei. — Die Zitate aus Luther sind sämtlich aus W.A. $10^{(1)}$, S. 560ff.



lichem Wege Gold zu erzeugen. Auch Luther hatte von dieser Kunst der Alchemie manches gehört. Aber nur auf den ersten Blick scheint es so, als ob er glaube, die Alchemie vermöge es tatsächlich, das Gold vom Sande zu scheiden, und als ob er wirklich eine solche Kunst billige: Ars alchimica vere est illa veterum philosophia naturalis, quae mihi vehementer placet![1]) Mit diesem Ausspruch meinte Luther doch nicht das, was wir gemeinhin unter Alchemie verstehen, sondern vielmehr die Metalle scheidende Chemie, die ihm mit ihren wechselnden Zersetzungen und Neuschaffungen gelegentlich wohl wie eine Allegorie auf die Auferstehung am jüngsten Gericht erschien. Luther weiß sehr wohl, daß es bei der eigentlichen Alchemie nicht so ganz mit rechten Dingen zugeht. Daher sein Sprüchlein: Hüte dich für der Alchymisten Süple![2]) Daher auch die Geschichte von jenem Küster, der die Alchemie erlernen will und nachher vom Teufel geholt wird[3]). Natürlich mit des Teufels Beistand kann ein Alchemist wohl Gold machen, ebenso wie ein „Sternmeister“ dann und wann richtig prophezeien kann. Nun sagt Luther allerdings einmal, daß nicht nur Zauberer und Schwarzkunstler Gold zu machen verstehen: „auch gute und erfahrene Künstler konnens“[4]). Luther hat also mindestens die sehr optimistische Auffassung, daß es irgend ein wissenschaftliches Verfahren gebe, um etwas herzustellen, was dem Golde sehr ähnlich ist. Denn an die künstliche Herstellung von wirklichem Gold dachte er ebensowenig, wie die doch sonst gewiß nicht an übermäßiger Aufklärung leidenden Verfasser des Hexenhammers, die erklärt hatten: Alchimistae faciunt aliquid simile auro, quantum ad accidentia exteriora, sed

---

1) C. 2,91. 2) T.R. 6, S. 27 und 456.

3) W.A. 10⁽³⁾, S. 146. Vgl. E.A. 12, S. 201.

4) E.A. 47, S. 153. Auch W.A. 10⁽¹⁾, S. 560 heißt es: Denn es ist viel heymlicher wirckung ynn der natur; wer dieselben weyss antzubringen, der thut gleych wunderding fur denen, die es nitt wissenn, gleichwie die Alchimisten auß kupffer gollt machen.

tamen non faciunt verum aurum[1]). So hat auch Luther in einem Briefe vom 9. März 1545 seine Verachtung und Verurteilung der Alchemie als Wissenschaft ganz deutlich dahin ausgesprochen: „Das sie mit Alchymei fürgeben ist großer schändlicher Trug. Man weiß wohl, daß die Alchymei nichts ist, und kein Gold machen kann ohne Sophistereien, das kein Feuer hält, wie ander Gold, welches auch wohl etliche Goldschmiede können“![2]).

Abergläubische Vorstellungen knüpften sich auch an andere Metalle. So wähnte man etwa, daß im Quecksilber schädlich wirkende Mächte verborgen seien. Wollte ein Nachbar dem andern einen rechten Schabernack spielen, dann warf er ihm Quecksilber in den Teich oder Brunnen. Eine ähnliche Vorstellung muß wohl Luther noch gekannt haben, wenn er einmal von sich sagte: „Ich bin unsers Herrn Gotts Quecksilber, das er in den Teich, id est, unter die Munchen hat geworfen“![3])

Auch in den Steinen hatte man von jeher Zauberkräfte vermutet, zwar nicht in allen, aber doch in einigen. Und im Besitz eines solchen Wundersteines glaubte man sich nach Belieben unsichtbar machen zu können. Luther wurde einmal vor einem gefährlichen Zauberer gewarnt, qui arte magica factus pro libito invisibilis quendam occidit[4]). Freilich ist hier nicht ausdrücklich von einem unsichtbar machenden Stein die Rede, man könnte etwa auch an das von Luther gelegentlich erwähnte Zauberhütlein, die Tarnkappe, denken. Aber Luther wußte in der Tat von der Macht, die man im Volksglauben den Zaubersteinen zuschrieb. Das beweist uns ein von ihm erzählter Schwank, den wir übrigens in etwas veränderter Form auch bei Hans Sachs finden. Es wird da einem etwas einfältigen Menschen eingeredet, er besitze einen unsichtbar machenden Stein. Um nun die Probe

1) Mallens, S. 18. 2) Br. 4, S. 130.

3) V.D. 351 u. W.A. 23,69, vgl. dazu Köstlin in Z. f. d. Ph. 24,40 u. 425.

4) End. 2,383.

auf das Exempel zu machen, läßt sich der Geprellte dazu herbei, am hellen lichten Tage sich öffentlich nackend zu zeigen, natürlich zum nicht geringen Gaudium aller, auf die des Steines Zauberkraft durchaus wirkungslos bleibt![1])

Wenn sich Luther in dieser Art über pseudowissenschaftliche, abergläubische Anschauungen lustig machen kann, so ist uns auch dieser kleine Zug ein neuer Beweis dafür, daß er dem ganzen wissenschaftlichen Aberglauben seiner Zeit mehr als skeptisch gegenüberstand, ob er auch nicht immer so energisch dagegen ankämpfte, wie er es gegen das Treiben der Astrologen oft genug getan hat[2]).

6. Luthers Stellung zu den abergläubischen deutschen Volksbräuchen.

Luthers Kampf gegen den wissenschaftlichen Aberglauben, aber auch gegen Hexenverwandlung und Hexenflug, gegen die Wiederkehr der gestorbenen Seelen und gegen den äußerlichen Exorcismus, wäre von ihm selbst gewiß nie in dem Sinne ein Kampf gegen den Aberglauben genannt worden, wie wir es heute fassen. Wenn Luther von Aberglauben oder Mißglauben sprach, so meinte er damit in erster Linie das, was er selbst nicht selten noch spezieller als „römischen Aberglauben“ zu bezeichnen pflegte. Ihm fiel unter diese Kategorie außer den spezifisch kultischen Handlungen auch die ganze Fülle der Volksbräuche, die, ursprünglich vielleicht heidnischer Natur, in irgend einer Weise mit den kirchlich sanktionierten Riten in Beziehung standen und sich im Laufe der Zeit im Hausgebrauch herausgebildet hatten. Beides, die Auswüchse katholischer veräußerlichter Anschauungsweise und die Reste altheidnischer Anschauungen und Bräuche, ist in Luthers Polemik so eng ver-

1) Kr. 481, vgl. dazu Hans Sachs bei Keller Bd. 9, S. 502 ff.

2) Vgl. sonst über L.s physiologischen Aberglauben Götze a. a. O. S. 15/16.

wachsen, daß man von dem einen nicht reden kann, ohne des andern zu gedenken.

Abergläubische Gebräuche begleiteten das menschliche Leben vom ersten bis zum letzten Augenblick. Luther kennt das alles sehr wohl. Er weiß, daß den jungen Müttern in ihrer schweren Stunde die Legende von der heiligen Margareta, der Schutzheiligen aller Gebärenden, zur Stärkung vorgelesen wird. Luther verwirft diesen doch gewiß ganz harmlosen Brauch, weil es ihn verdrießt, daß man die Geschichte einer Heiligen höher stellt als die Passion Christi. Von den Narrenspossen, die sonst noch in der Geburtsstunde vorgenommen werden, will er eigentlich nicht reden, doch hören wir von der Sitte, daß man der Kindbetterin ihres Mannes Hosen an den Hals hängt. Wir erfahren auch, daß man das Neugeborene gleich mit allerlei Amuletten schützt. Da ist vor allem das Eisenkraut zu nennen, das sie „unter seltsamen Zeichen ausgraben, dann weihen lassen und freventlich den Namen Gottes und der Heiligen darüber anrufen“ [1]). Dann aber auch das Evangelium Johannis. Es werden die bedeutungsschweren Anfangsworte dieses Evangeliums aufgeschrieben und auf einem Täfelchen oder in einer Kapsel als Amulett am Halse getragen [2]). Von ähnlicher Wirkung sollen Zettel sein, auf denen die Namen der heiligen Drei Könige oder der vier Evangelisten geschrieben stehen [3]). Reichen alle diese Mittel noch nicht aus, dann wird das Bett der Mutter und des Kindes durch Räuchern mit Wermuth und Palmen gegen die Angriffe des Teufels geschützt, daß er nicht das Kind auswechsele [4]).

Dem Teufel „entwerden“ soll ja auch das Kind nach dem Volksglauben durch das Sakrament der heiligen

---

1) Im Compendium W.A. 1, 407.

2) Vgl. über die Bedeutung des Johannesevangeliums als Amulett etc. Fr. Kluge: Bunte Blätter, S. 78 ff. Auf S. 84 findet sich dort eine anschauliche Abbildung eines solchen Amulettes.

3) E.A. 20⁽¹⁾ 107. 4) E.A. 20⁽¹⁾ 108, vgl. W.A. 11, 36.

Taufe [1]). Daher also die vielen an zauberische Handlungen erinnernden Zeremonien, die zu Luthers Zeit allgemein im Gebrauch waren. Sehen wir uns nun Luthers Taufbüchlein vom Jahre 1523 an, so erkennen wir darin im wesentlichen eine Übersetzung der in Wittenberg gebräuchlichen Liturgie mit einigen Kürzungen namentlich in den Exorcismen. Gleich am Anfang begegnet uns aber auch noch in der lutherischen Fassung eine Exorcismenanweisung: Der teuffer blasse dem kind drey mal unter augen und spreche: Far aus du unreyner geyst und gib raum dem heyligen geyst!“ Darauf folgte dann die Applizierung eines Kreuzes an Stirn und Brust unter den entsprechenden Formeln, die — wie alle Zaubersprüche von jeher — den Gang der Handlung wiedergeben. Nach zwei längeren Gebeten bekam der Täufling das symbolische Salz der Weisheit in den Mund gelegt. Es schlossen sich weitere Teufelsbeschwörungen ähnlich der ersten an, dann wurden Ohren und Nase des Kindes mit Speichel berührt, und es mußte durch seine Paten feierlich dem Teufel entsagen. Nach dem eigentlichen Taufakt und einer darauffolgenden Ölung und Einkleidung wurde endlich das Kind mit einer Kerze in der Hand entlassen. Alle diese äußerlichen Taufzeremonien behielt also Luther im Jahre 1523 noch bei, sie mochten ihm wohl durch den langen Gebrauch geheiligt erscheinen. Immerhin ist sich Luther auch schon damals klar dessen bewußt, „das ynn dem teuffen disse eusserliche stücke das geringste sind, als da ist: unten augen blasen, creutze an streychen, saltz ynn den mund geben, speychel und kot ynn die oren und nasen thun, mit öle auff der brust unnd schuldern salben unnd mit Chresem die scheytel bestreychen, westerhembd antzihen unnd bren-

1) Auch gerade bei der Taufe glaubte man die Kinder durch Amulette schützen zu müssen. Darüber ereifert sich Luther besonders. W.A. 1,407: Etiam usque ad sacramentorum iniuriam proficit ista nequitia Satane. Sunt enim, qui baptisandis pueris verbenam, caseum, nescio denique quaenam alia alligant.

nend kertzen ynn die hend geben." Das alles sind für Luther nicht die richtigen „Griffe", die der Teufel scheut und flieht. Die Hauptsache ist ihm hier wie überall: Gottes Wort, Gebet und richtiger Glaube. Trotz alledem — Luther schrieb nun einmal im Jahre 1523 den rein äußerlichen Gebräuchen doch noch solche Bedeutung zu, daß er sie nicht ganz missen wollte [1]).

Ganz anders, viel radikaler verfährt Luther aber im Jahre 1526, also nur drei Jahre später. Was läßt er da alles fort! Zunächst gleich am Anfang das Anblasen, dann das Eingeben von Salz, das Bestreichen mit Speichel. Am Schluß endlich nichts von einer Ölung, nichts von der brennenden Kerze. Und woher diese plötzliche Änderung? Luther hatte ja schon in der ersten Fassung erklärt, daß er all das Beiwerk nur zur Schonung der schwachen Gewissen beibehalten habe, da war dieser Schritt schließlich nicht so groß. Und dennoch — so ganz aus eigenem Antriebe hat es Luther nicht getan, diese Änderung ging vielmehr nachweislich vor sich auf Anraten und Bitten verschiedener Freunde. Also müssen wir sagen, daß Luther sich den doch tatsächlich abergläubischen Gebräuchen bei der Taufe gegenüber lange Zeit hindurch gegen seine bessere Erkenntnis übermäßig nachsichtig verhalten hat [2]).

Das war sonst nicht seine Art, namentlich nicht in solchen Fragen, die mit den Handlungen des römischen Kultus irgendwie zusammenhingen. Luther hält es für abergläubische Furcht, wenn die Leute meinten, es sei eine große Sünde, mit ungeölten Fingern oder mit der Zunge das heilige Sakrament zu berühren, oder es gar zu genießen, wenn man etwa vorher einen Tropfen

1) W.A. 12, S. 42 ff. mit ausführlicher vorangehender Einleitung.

2) W.A. 19, 537 ff. Die katholische Polemik suchte bald die Toleranz Luthers in diesen Fragen ins Lächerliche zu ziehen. So behauptete Martin Delrio (Disquisitionum Magicarum Liber IV, c. 4 S. 248 B), Luther habe gesagt, im Prinzip sei es erlaubt, bei Wassermangel die Kinder auch mit Milch oder Bier zu taufen!

Wassers zu sich genommen hatte [1]). Das war für Luther ebenso ein dummer Aberglaube, wie daß man glaubte, man werde unter der Messe nicht älter [2]). Auch an den Genuß des Sakramentes der letzten Ölung knüpfte sich abergläubische Angst. Eine Frau z. B., die schon die letzte Ölung erhalten hatte, aber wieder gesund geworden war, durfte nach der Volksanschauung nun ein ganzes Jahr lang nur in Schwarz gekleidet gehen, durfte nicht tanzen und mußte Enthaltsamkeit geloben. Luther verwirft das, wie es schon vor ihm sein Lehrer Johannes de Paltz getan hatte [3]).

Eine etwas summarische, aber immerhin recht lehrreiche kurze Zusammenfassung alles dessen, was Luther als „römischen" Aberglauben bezeichnet, bietet sein „Bedenken" an Kurfürst Johann von Sachsen aus dem Jahre 1530 [4]). Luther spricht da zunächst von den „Stücken der Kirche Christi", um dann alle Stücke aufzuzählen, die man zu Unrecht in der Kirche des Papstes finde. In der Hauptsache handelt es sich hier um abergläubische Bräuche und Zeremonien bei Prozessionen, Wallfahrten, Messen und kirchlichen Festen. Doch davon hören wir auch sonst bei Luther. Einiges von dieser trockenen Aufzählung ist aber deshalb von besonderem Interesse, weil es nur hier erwähnt wird. Da wird unter anderem auf eine abergläubische Sitte angespielt, die sich in Frauen-Klöstern herausgebildet haben soll. Die Frauen kehrten dort angeblich hinter Hexen und sonstigen bösen Wesen den Weg, den sie gegangen, unter ganz besonderen Zeremonien rein, sobald diese das Haus verließen, um nachteilige Spuren, die sie etwa hinterlassen hatten, zu verwischen und damit unschädlich zu machen. Solche

1) W.A. 8, S. 508 (in der Schrift: de abroganda missa).

2) W.A. 7, 695.

3) In der Celifodina von 1490 zählt Paltz nicht weniger als zehn Irrtümer beim Gebrauche des Sakramentes der letzten Ölung auf. (Ni).

4) Dies „Bedenken" steht End. 7, S. 254 ff. mit ausgezeichneten Anmerkungen des Herausgebers; dazu W.A. 30[2], S. 251 ff.

Sitten, die freilich nur in sehr lockerem Zusammenhang mit eigentlich kirchlichen Anschauungen und Zeremonien stehen, werden von Luther im engen Zusammenhang genannt mit ganz andern Dingen, die er mit weit größerem Recht unter den römischen Aberglauben rechnen konnte. Dahin gehört etwa der Gebrauch oder Mißbrauch des Weihwassers und des Weihrauchs. War einmal dem geweihten Wasser eine besondere Kraft zugeschrieben, warum sollten es da die Leute nicht auch zu zauberischen Handlungen gebrauchen? Luther bezeichnet es in der Tat auch einmal als „rechte Zauberei“ [1]). Den Weihrauch hat Luther ja wohl gelegentlich noch als wirksames Abwehrmittel gegen den Teufel empfohlen [2]). Wenn man aber den Teufel mit Weihwasser abweisen will, so stellt er sich nur so, als litte er dabei große Pein, in Wirklichkeit ist es aber kein sicherer Schutz vor den Angriffen des Bösen [3]). Doch sind die Leute, die das Weihwasser zur Teufelsabwehr benutzen, immerhin noch hoch zu loben gegenüber jenen Narren, die da geweihtes Wasser nehmen, Gebete dazu murmeln und nun in einem Ameisenhaufen ein Ei zu finden hoffen, das sie unsichtbar mache. Andre glauben gar, mit seiner Hilfe Dieben auf die Spur zu kommen. Sie schreiben den Namen derer, die sie in Verdacht haben, auf Zettel, werfen diese Zettel ins Weihwasser und sehen zu, welcher

---

1) E.A. 32, S. 62. Vgl. über die Verächtlichkeit des Weihwassers z. B. Cord. 614. In E.A. 25, S. 438 werden summarisch die Eigenschaften aufgezählt, die das Weihwasser nach römischem Glauben haben soll: Weihwasser soll Sünde tilgen, es soll Teufel austreiben, soll den Poltergeistern wehren, soll die Kindbetterin schirmen.

2) E.A. 13, S. 252 sagt er wenigstens — allerdings einschränkend: fliehen, wie der Teufel für dem Weihrauch oder für dem Kreuz (dazu S. 270), wiewohl er nicht seher dafür fleucht.

3) W.A. 15, 87. L. erzählt davon übrigens als von einer historischen Tatsache: wie newlich ynn diesem Jahr (1524) an eynem ort geschehen ist.

Zettel zuerst zu Boden fällt. Der darauf Genannte ist der Dieb [1]).

Auch mit anderen heiligen geweihten Dingen wird ähnlicher Unfug getrieben, so etwa mit dem heimlich gestohlenen Wachs einer Osterkerze. Andre meinen ihre Äcker dadurch vor Feldschaden bewahren zu können, daß sie mit Maien, die bei der Prozession am Markustag gebraucht worden waren, über ihre Felder hinfahren. Luther spottet darüber, er glaube es schon, daß die Vögel der Saat nichts tun, solange nämlich die Leute auf dem Acker ständen und mit den Sträuchern darüber hinfegten [2]).

Aus dem Weltbuch des Sebastian Frank erfahren wir ausführlich, was sonst noch mit den Palmen, d. h. den Kätzchen der Palmweide, für Unfug getrieben wurde. Am Palmsonntag wird ein hölzerner Esel auf einem Wagen mit einem aus Holz gebildeten Christus durch die Straßen der Stadt geführt. Darauf werfen oder „schießen" dann die Leute ihre Palmen, die sie haben weihen lassen und die sie hernach zu „vil zobery wider gespenst und ungewitter" benutzen. Namentlich zwei kreuzweis übereinander gelegte geweihte Palmen sollen besonders wirksam sein. Und drei Knospen der geweihten Palmweide verschluckt, schützen angeblich gegen Fieber und Halsweh. All dieser Unfug ist auch Luther bekannt, und er eifert energisch gegen das „Palmenschießen", „Palmenweihen", „Palmen-Kreutzleinmachen" und „Palmenschlucken" [3]).

Aber noch viel schroffer und ablehnender wird Luther, wenn er auf die katholische Heiligen- und Reliquienverehrung zu sprechen kommt. An den Legenden der alten Heiligen übt er ja wenig Kritik, wir wissen, wie oft er sie herangezogen hat, um seine Behauptungen zu stützen.

---

1) Im Compendium W.A. 1, S. 401. 2) W.A. 1, S. 403.

3) Vgl. hierzu die Anm. zu dem bereits (S. 116) zitierten „Bedenken" bei End. 7, S. 254ff. und in diesem Falle namentlich W.A. 30[2], S. 251 ff.

Aber namentlich die neuen Heiligen sind ihm stark verdächtig[1]). Und es fehlte auch in der allerneusten Zeit nicht an wunderlichen Heiligen. So lesen wir in einer Augsburger Chronik: „Anno domini 1513 da was eine hie zuo Augspurg, die hies Annali Lamenittlin, die hielt man sam als wer si hailig, dan si gab aus, als hett sie in 14 oder 16 jaren nichtz geessen und getrunken und betrog die leut also“. Diese Heilige, die, wie die Chronisten weiter berichten, von vielen Fürsten und Herren, ja vom Kaiser selbst eines Besuches gewürdigt wurde, ist auch von Luther auf seiner Rückreise von Rom im Jahre 1511 aufgesucht worden. Wir haben die Bruchstücke des Gespräches zwischen ihr und Luther von ihm selbst aufbewahrt erhalten, und wir erkennen, daß er sich von dieser Scheinheiligen keinen Augenblick hat täuschen lassen: Das Lamenittel, jungkfrau Ursel zu Augsburgk non decepta est sed decepit alios![2])

Aber auch sonst kämpfte Luther gegen die immer mehr anwachsende Heiligenverehrung, die dem Volke ans Herz gewachsen war, weil es so bequem war, in allen Nöten und Gefahren diesen oder jenen Heiligen als Nothelfer anzurufen. Denn in der Tat gab es damals für jede Not, für jedes Leiden einen besonderen Heiligen. Luther weiß sie alle aufzuzählen, und er spottet über die Gewohnheit, etwa in Feuersgefahr St. Lorenz, bei Zahnweh die heilige Apollonia anzurufen. Er nennt das „Abgötterei mit den Heiligen“[3]). Denn auch, wenn es sich nicht nur um solche Lappalien handelt und man den

1) Schon im Comp. W.A. 1 übt er Kritik an den Heiligen.

2) Kr. Nr. 68. Vgl. Köstlin-Kawerau 1, S. 100 mit Anm. u. Quellenangaben.

3) Außer im Compendium spottet Luther so auch noch in einem wahrscheinlich von Sylvester 1517 zu datierenden Brief an Spalatin. L. kommt da zu dem Schluß: Vides ergo esse superstitionem et non superstitionem, venerari sanctos pro corporibus! (End. 1, S. 136f.). Im übrigen nimmt Luther Gelegenheit, in seinen Vorreden zu des Erasmus Alberus und des Bruder Richardi Alcoran über die „Lügenden“ der Heiligen zu spotten. E.A. 63, 373 u. 65, 189.

Blick nach oben wendet, um dort Hilfe zu suchen, dann soll man sich nicht an die Heiligen wenden, sondern allein zu Gott beten.

Den Betrug mit dem wundertätigen Marienbild in Eisenach soll Luther in Gemeinschaft mit Melanchthon aufgedeckt haben[1]). Er glaubte auch nicht an die Wunderkraft der heiligen Kreuze zu Dargow oder wo sie sonst waren. Das Rennen und Laufen zu solchen Mirakeln, das hat der Teufel erdacht[2]). Und wenn er so häufig gegen den Wallfahrtsteufel predigte, dachte er dabei vielleicht an die drastischen Worte des Johannes Paltz von den Mägden, die gar oft duplicato numero von solchen Pilgerfahrten heimkehrten, und an dessen lakonische Anweisung: Nimm ein gutes eichenes Kreuz und heilige ihnen mit guten Schlägen den Rücken, so wirst du sehen, wie du mit diesem Finger Gottes wirst Teufel austreiben![3])

Und mit dieser „Abgötterei“ der Heiligen ging Hand in Hand die Reliquienverehrung. Mit der mußte Luther einen besonders schweren Kampf ausfechten, hatte sich doch gerade Luthers Landesherr ein ganzes Museum von Reliquien zugelegt, auf das er nicht wenig stolz war. Jährlich am Montag nach dem Sonntage Misericordias fand eine große Schaustellung der gesammelten Schätze statt. Im Jahre 1509 will man nicht weniger als 5005 heilige Stücke gezählt haben und im Jahre 1518 waren es gar 17443[4]). Man hat nachgerechnet, daß, wer all die daran geknüpften Ablässe benutzte, sich einen Ablaß auf 1443 Jahre verschaffen konnte. Der Kurfürst ließ

---

1) Manlii loci communes (1562), S. 186. 2) W.A. 10[3], S. 113.

3) Johannes Paltz eifert gegen das Wallfahrtenunwesen, namentlich in seinem Supplementum Celefodinae. Von den verschiedenen „decipula dyaboli“ ist ihm dies das Erste u. Wichtigste. Er spricht von den ficta miracula und nennt unter den variis intentionibus currentium u. a. die Neugierde: videndi nova loca.

4) Darüber handelt ausführlich u. sehr anschaulich Köstlin-Kawerau Bd. 1, S. 82.

sich wenigstens dazu herbei, auf den Ablaßverkauf zu verzichten. Aber das konnte Luther doch nicht verhindern, daß noch im Jahre 1521 die sämtlichen Reliquien in Wittenberg öffentlich gezeigt wurden, die sich übrigens in der Zwischenzeit noch um etwa 400 vermehrt hatten. Erst am 26. April 1522 entschied der Kurfürst, daß fürderhin auch die Schaustellungen unterbleiben sollten. Von den Reliquien ärgerten Luther besonders solche unsinnigen wie „unser lieben Frauen Milch oder Josephs Hosen, St. Franciscus niderclaid, oder gar „des weinss ein glesslein vol, den Christus auss wasser zu Cana galilea gemacht," wie sie tatsächlich in der Stiftskirche zu Wittenberg oder im benachbarten Halle aufbewahrt wurden. Im Kloster St. Ägidien zu Braunschweig zeigte man das Blut Christi, „do die drescher auss der scheurenn, die Arbaiter vom felde, die maide mit sichel unnd grass tuchern auss einem dollen ankhumen hinlieffen." Solche Aufzählungen nennt Luther dieser „tugent einen Kalender stellen, dass yrs greiffen sollet, das wir ewrem misbrauch hierin verstanden haben und der gantzen welt anzeigen"[1]). Noch im Jahre 1542 hatte Luther Gelegenheit, bei dem Tode des Erzbischofs Albrecht von Mainz ein solches Sündenregister aufzustellen. Und obgleich es in dessen Reliquienschatz nicht an Abnormitäten, wie dem Stabe des Moses oder Stücken von der Arche Noah fehlte, so glaubte Luther sich mit einer bloßen Aufzählung der vorhandenen Mirakel nicht begnügen zu dürfen. In seinem Spottzettel gegen die Braut von Mainz erfand er viele neue dazu, um die Lächerlichkeit auf die Spitze zu treiben. So redet er spöttisch von einem schönen Stück vom linken Horn Mosis, drei Flammen von Moses brennendem Dornbusch, von zwei Federn und einem Ei vom heiligen Geist![2])

1) Die ersten Stellen in dem bereits mehrfach zitierten „Bedenken" End. 7, S. 254 u. W.A. 30[2], S. 253, die dritte dort S. 310 f.

2) Über diesen Spottzettel gegen die Braut von Mainz (Erzbischof Albrecht) vgl. Köstlin-Kawerau 2, S. 550.

Bei diesem grausamen Spott über die Reliquien, bei seinem Kampfeseifer gegen die Wallfahrten zu den Heiligenfesten, die er einmal in übertreibender Weise mit den heidnischen Bacchanalien und Saturnalien vergleicht, muß es uns eigentlich wundern, daß er in manchen Fällen, die uns ähnlich anfechtbar erscheinen mögen, eine große Duldsamkeit übt. Da ist z. B. das kirchliche Fest am Johannistag, das doch gleichzeitig ein altheidnisches war. Es bestand nun die alte Sitte, in der Johannisnacht überall im Lande Feuer anzuzünden und um die Feuer herum in fröhlicher Ausgelassenheit zu tanzen. Luther zeigte sich hier weitherzig, weil er dem Volke dies Freudenfest nicht nehmen wollte. Und es ist auch wohl zu beachten, wie er in seiner Art diesen Brauch in einer Predigt des Jahres 1529 auslegt: „Johannis festum vero feriamur, quod deo gratias agimus, quod is homo est natus ... Das sol der tantz und sprung umbs feuer herumb sein und ein rauten krantz. Pueri etiam habeant suum lusum. Gratias agimus, quod servati ... Da springen wir und sind guter ding, qui credimus!“ [1]), wie es noch in Goethes heiterem Toast wiederklingt:

> Johannisfeuer sei unverwehrt,
> Die Freude nie verloren.

Diese unschuldigen Freudensprünge konnte er ruhig beibehalten. Da gab es anderes genug, was schlimmer war, andere Bräuche, die sich auch gerade in Verbindung

1) W.A. 29, 415. Wenn sich allerdings an die Freudentänze abergläubische Mißbräuche anschlossen, wenn z. B. Hexen herbeigelaufen kamen und sich Kerzen an dem Feuer anzündeten, um damit Unfug zu treiben (vgl. S. 72 Anm. 3 dieser Arbeit), dann verurteilte Luther den Brauch des Johannisfeuers. In diesem Sinne ist es auch sicherlich gemeint, wenn Luther in dem „Bedenken“ den Brauch des Johannisfeuers verbietet. — Im übrigen teilte Luther den immerhin unschuldigen Aberglauben des Volkes, der sich an das Osterfest knüpft, daß da nämlich die Sonne beim Aufgehen springe, und begründet ihn mit Psalm 19 (T.R. 1, S. 243). Die Mißbräuche, die mit den Osterkerzen getrieben werden, verwirft Luther natürlich W.A. 1, S. 401. Über andre ähnliche Mißbräuche vgl. das „Bedenken“.

mit einem kirchlichen Fest herausgebildet hatten. So sollte es geschickten, furchtlosen Menschen in der Zeit während der Christmesse durch allerhand zauberische Manipulation gelingen, von dem leibhaftigen Teufel einen sogenannten Heckgroschen zu erhalten. Solche Bräuche verwarf Luther natürlich als teuflisch sündiges Werk, denn es ging dabei nicht ohne einen Pakt mit dem Teufel ab[1]).

Eine Art Teufelsverschreibung ist es ja auch, mit der „einfältige Dorfpfaffen und Küster" kranke Kinder gesund zu machen glauben, indem sie ihnen mit magischen Zeichen beschriebene Zettel um den Hals hängen, die aber durchaus nicht mit jenen Amuletten wie das Evangelium Johannis etc. identisch sind, sondern in der Tat den teuflischen Beistand herbeizwingen sollen. Wenn Luther dazu bemerkt: „habet res ea sua occulta mysteria et fit tamen quod faciunt, quia credunt", so zeugt das wohl nur davon, daß Luther sehr wohl wußte, wie viel die Einbildung bei kranken Menschen tut[2]). Im übrigen weist er für Krankheitsbesprechungen auf die Bibel: Si quis docuerit te benedictionem vel orationem contra pestem, quaere, an in scripturis reperiatur![3]) Unter Umständen scheint daher so etwas erlaubt und auch nicht wirkungslos zu sein. Für nicht ganz wirkungslos muß Luther es auch gehalten haben, daß man das Vieh durch Segnen und Beschwören vor Pestilenz, Wasser- und Feuersnot und namentlich vor den Wölfen zu schützen versuchte. In launiger Weise hebt Luther da eine Klage an über den armen unglückseligen Wolf, dem sein ihm von Gott zugedachtes Teil durch des Teufels Verbündete entrissen werde. Und er schließt ganz ernsthaft: Si Job ita fecisset, sua pecora servasset, sed non a deo laudatus esset[4]). Da haben wir also seine Stellung ganz deutlich. Natürlich kann man mit des Teufels Hilfe

1) C. 3, S. 13. 2) W.A. 1, S. 402. 3) W.A. 11, S. 36.
4) W.A. 1, S. 403.

sein Vieh oder sich selbst beschützen, aber es ist einem Christen als grobe Sünde verboten.

Nicht immer sind die abergläubischen Mittel, die man namentlich gegen Krankheit anwendet, in dieser Weise verboten. Von vielen kann man immerhin sagen: Nützt es nichts, nun so schadet es doch auch nichts. Auch Luther hat für solche Torheiten nur ein mitleidiges Lächeln. So erzählt er von törichten Vätern, die ihren kranken Kindern in den Mund oder in den Hals blasen, dazu siebenmal einen Segen sprechen und meinen, nun werde das Kind genesen[1]). So weiß Luther auch von den sinnlosen Messungen zu erzählen, durch die viele Leute die Krankheit, die man das Herzgespanst nennt, erkennen und heilen zu können glauben. Um diese Krankheit zu erkennen, nimmt man das Maß von einem Ellenbogen bis zum andern, das darf nicht so lang sein wie die Entfernung von des Kindes Knie bis zum Hals[2]). Von der eigentlichen Heilung erfahren wir zwar von Luther nichts. Aber er wird es sicherlich ganz ähnlich gekannt haben, wie es uns Lanzkranna schildert[3]): Da legen die Leute den Kranken in Kreuzweise nieder auf die Erde, messen ihn mit einem Faden und „gesegnen"

1) W.A. 1, S. 403. 2) Im Compendium W.A. 1, 402.

3) Geffcken S. 112: zedeln mit einem nagel oder gürtend des kranken haubt unnd messend mit seyner aignen gürtel, oder thuond noch anders, sie legendt den kranken in creüzweisz nider auff dye erden, und naemend dann her und messend in mit ainem vaden und gesegen in dann mit eynem fuosz. Ähnlich zitiert Vincenz Hasak in seinem Sammelwerk: Der christliche Glaube des deutschen Volks beim Schlusse des Mittelalters (Regensb. 1868) aus dem religiösen Volksbuch „Der selen trost" vom J. 1483 (S. 105): „Du solt dich nit lassen messen mit einem rohen Faden"! Für den rohen Faden ist hier wohl mit dem gleichfalls dort zitierten: Beichtspiegel von 1495 richtiger ein roter Faden einzusetzen (S. 192). In sehr lustiger Weise wird der offenbar weitverbreitete Aberglaube ausgenutzt, wenn im Renner v. 12224 (ed. Ehrismann) die ehebrecherische Frau ihren Gatten betrügt. Sie redet ihm ein, er sei krank: So strecket iuch nider und lât iuch mezzen, als man iuch mezzen und segenen muz. Er legt sich dann in der Tat rücklings nieder.

ihn dann mit einem Fußtritt. Durch Messungen mit einem Gürtel sollen auch Kopfschmerzen geheilt werden. Da fährt Luther nun doch mit einem kräftigen Wort dazwischen: Hic ego vellem pueros intellegere et loqui, ut matres suas tam insignis stultitiae arguerent. Non enim est dubium, quin resisterent et sapientiores se matribus probarent[1]. Luther meint also, dergleichen Mittel seien so unsinnig, daß sie schon nicht mehr kindlich genannt werden können. Uns muß es aber ein Lächeln abnötigen, wenn wir sehen, wie die von Luther selbst vorgeschlagenen Mittel bisweilen zum mindesten auch recht kindlich genannt werden müssen. So finden wir bei ihm etwa als Arzenei contra calculum verzeichnet: Krebsaugen, ingwer pulverisentur et bibantur in optimo vino malvatico. Aliud certum: Pulver von großen Eicheln und brandter Wein. Certo praeservat![2] Nun als Präservativ mag man das ja gelten lassen. Jedem, der es weiß, daß Luther durchaus kein Verächter eines guten Weines war, wird es im übrigen sehr bald einleuchten, daß der Malvasier dabei sicherlich für Luther die entscheidende Hauptrolle spielte.

Außer der Angst vor allerlei Krankheiten hatte auch die Furcht vor unglückbringenden Naturereignissen die Menschen zur Erfindung von zauberischen Schutzmitteln geführt. So gebrauchte man gerade auch gegen Gewitterschäden das uns schon bekannte Evangelium Johannis, und zwar war es in diesem Falle weniger das um den Hals getragene Amulett, von dem man sich Hilfe versprach, als vielmehr die Verlesung der mystischen Eingangsworte jenes Evangeliums. Als Beispiele für diesen Volksaberglauben erzählt Luther selbst gern ein paar schwankartig anmutende Geschichten. Es seien einmal drei miteinander ausgezogen, die hätten beim unerwartet heraufziehenden Wetter plötzlich eine Stimme vernommen: „Schla“! Da wurde der eine von den dreien vom Blitz

1) W.A. 1, S. 402. 2) V.D. Nr. 179.

zu Tode getroffen. Ebenso ergings dem zweiten. Beim drittenmal aber ertönte es laut: „Schla nicht, denn er hat heut S. Johannis Evangelium gehört“! Und der Glückliche kam mit dem Leben davon. Noch seltsamer klingt die Anekdote von dem vornehmen Herrn in Gotha, der sich seinen Schneider aufs Schloß hatte kommen lassen, daß er ihm ein Hochzeitsgewand anfertige. Als der ängstliche Schneider von ungefähr aus dem Fenster heraussieht und das Herannahen eines Gewitters bemerkt, läßt er die Arbeit liegen und läuft mit den Worten davon: „Ich gehe palmen zu richten und in den offen werffen, denn ich hab heut das evangelium Johannis nicht gehort.“ Der „junge Gesell“ aber geht nicht zum Pfaffen, sondern liest sich selber den Anfang des Evangeliums. Da schlägt der Blitz ein und reißt ihm die Hosen vom Bein glatt weg, daß er stirbt. Dem Schneider dagegen schlug der Blitz unten die Sohlen am Fuß hinweg — aber er starb nicht. Diese historia ist gewiss geschehen, so schließt Luther. Wie wenig er aber in Wahrheit diese Dinge ernst nahm, das wird uns klar, wenn er mit schalkhaftem Lächeln fortfährt: noch besser war der Bauer, der machte vier Kreutze und rief: Matthaeus, Marcus, Pilatus, Herodes, die vier Evangelisten helffen mir! Es war ein wunderlich ding im babstumb! Ja daran lag es Luther hauptsächlich, die Narrheit solcher Geschichten nachzuweisen, wie man sie ad confirmandam idolatriam erfunden habe und nun den Leuten predige, um die Verlesung des Evangeliums Johannis nach der Messe zu rechtfertigen[1]).

---

1) Diese beiden lustigen Anekdoten erzählte L. gelegentlich bei Tische Kr. Nr. 572. Aber auch sonst hatte L. öfter betont, daß man sich früher, d. h. im Papsttum, wohl durch das Evangelium Johannis gegen Gewitterschaden geschützt habe, daß er aber davon nichts halte, vgl. Kr. Nr. 170. E.A. 46, S. 8 rügt er es gleichfalls, daß man das Evangelium Johannis als Amulett am Hals trage, item wider den Donner und Wetter lieset. W.A. 11, 224 spricht L. davon, daß man das Evangelium Johannis auch gegen den Donner als Amulett am

Neben dem Gebrauch des Evangeliums Johannis als Schutz gegen Gewitter bestand im Volke die weit verbreitete Sitte des Wetterläutens. Dieser Sitte liegt offenbar der Aberglaube zu Grunde, daß dadurch die im Gewitter tätigen Dämonen verscheucht werden sollen. Nun, so ganz frei war Luther von diesem Aberglauben doch nicht. Als Luther in seiner Polemik gegen einen neuen Heiligen St. Benno bei dessen angeblichen Wundertaten auch darauf zu sprechen kam, daß Bennos Glockenweihe besonders wirksam sein solle, da erklärte er: „Wer solt doch nicht lachen, das die glocke, von Benno geweyet, das wetter vertreybe. Thun es nicht alle glocken?“ Luther hätte es also offenbar lächerlich gefunden, wenn man sich dieses Mittels nicht bediente, um sich vor Gefahr zu schützen, so wie wir es etwa nur als komisch empfinden können, daß es einmal eine Zeit gegeben hat, wo überängstlich zarte Gemüter es für eine Sünde hielten, sich des schützenden Blitzableiters zu bedienen![1])

Aber auch für andre Gefahren, für besondere Notzeiten, wie namentlich die des Krieges, hatten sich bestimmte abergläubische Gebräuche herausgebildet. Unter dem rauhen Landsknechtsvolk, das sich brüstete, als fürchte es weder Tod noch Teufel, regierte doch eine recht abergläubische Furcht. In einer dem Stande der Landsknechte eigens gewidmeten Schrift aus dem Jahre 1527: Ob Kriegsleut auch im seligen Stand sein können, spricht sich Luther ausführlich dahin aus: Zu Letzt haben auch die Kriegsleute viel aberglauben ym streyt. Etliche

---

Halse trage — ut tutus a tonitru esset. Luther war übrigens selbst im Besitz eines Cristalls von Herzog Friedrich mit goldnen hebräischen Buchstaben und Zeichen, das auch gegen den Schlag schützen sollte (E.A. 32, S. 314).

1) W.A. 15, S. 189. Etwas absprechender urteilt Luther allerdings E.A. 25, S. 438, wo er zusammen mit dem katholischen Mißbrauch des Weihwassers, Antoni Messerstechen etc. es als römischen Aberglauben verwirft, daß die Glocken den Teufel im Wetter verjagen sollten.

konnen eisen und buchsen stein beschweren, etliche konnen ros und reuter segenen, Etliche tragen St. Johans Evangelion odder sonst etwas bey sich[1]). Von dem Segnen und Beschwören und dem Evangelium Johannis wissen wir ja auch sonst schon. Was es mit dem übrigen hier nur Angedeuteten für eine nähere Bewandtnis hat, erfahren wir an anderen Stellen. Da gibt es namentlich die sogenannten Schwertbriefe, wie Papst Leo sie Carolo in den Krieg geschickt haben soll[2]). In den Briefen standen also offenbar Worte des heiligen Vaters und wohl auch ein kräftiger Bibelspruch. Diesen Briefen schrieb man die Macht zu, daß sie ihren Träger vor Verwundung und Tod schützten. Das war eine alte deutsche Vorstellung, schon im Wigalois lesen wir:

> Der priester strichte im umbe sîn swert
> einen brief, der gap im vesten muot
> fur elliu zouber was er guot.

Außerdem sollte nämlich solch ein Brief noch die schätzbare Eigenschaft besitzen, dem Eigentümer vor Gericht Recht zu schaffen, auch wenn seine Sache keine gerechte war. Der Name „Schwertbrief" erklärt sich ja deutlich von selbst, wenn wir neben diese erste Wigaloisstelle noch eine andere halten, wo es ganz ähnlich heißt:

---

1) W.A. 19, S. 660.

2) W.A. 1, S. 401. Wer dieser Papst Leo und dieser Carolus sein soll, wird nicht klar. Luther erklärt die Erzählung als: ultra vanitatem etiam mendacium, cum non fuerint synchronici Leo (ut ex chronicis patet) et Carolus. Das stimmt aber nicht; denn Carl der Große, an den man doch wohl zuerst denkt, und Papst Leo III. waren Zeitgenossen. Man hat nun hierunter Karl den Kühnen von Burgund und Leo X. vermutet. Eher ist aber wohl ein Irrtum Luthers anzunehmen, der aber auch an Leo X. und Kaiser Karl V. gedacht haben kann. Es stimmt also auf keinen Fall. Gegen den Mißbrauch hatte man sich auch schon früher gewandt, vgl. Geffcken, Beil. S. 37 u. 53.

Dô was gewarnt der junge man
mit einem brieve der im wart
gestrichet an sîner vart
umbe sîn swert mit gebet[1]).

Schon Walther von der Vogelweide spricht von geweihten Schwertern: ir tragent diu gewihten swert. Auch Luther weiß, daß man sich Schwert und Panzer konsekrieren lassen kann. Aber er weiß uns auch zu erzählen, daß es damit nicht in jedem Fall ganz geheuer war. Man mußte sich doch vorsehen, daß man nicht einmal an den Falschen geriet. Es gab nämlich auch solche Leute, die es verstanden circulo descripto ductis in pulvere signis, also durch einen Gegenzauber den ersten Zauber zu entkräften. Das mußte Luther mit einer gewissen Befriedigung erfüllen, denn er glaubt ja tatsächlich und er muß es nach seiner Teufelsauffassung, daß mit des Teufels Beistand ein solcher Zauber möglich ist. Wenn er uns allerdings berichtet, er habe einst mit eigenen Augen gesehen, wie sich ein Jüngling ein bloßes Schwert auf die nackte Brust setzte und mit aller Macht darauf drückte, bis das Heft sich bis zur Spitze bog und wieder zurücksprang — et nihil laesus gladium rursus remittit — so müssen wir sagen, daß hier entweder Luthers Beobachtungsgabe sehr schlecht oder aber jener Gaukler außergewöhnlich geschickt gewesen sei[2]).

Alle solche Bräuche sind nach Luthers Ansicht natürlich verwerflich und sind eine Sünde wider das erste Gebot. Nicht über alle abergläubischen Gebräuche urteilt Luther jedoch so hart, von vielen sagt er, sie seien

---

1) Wigalois v. 4427 ff. u. v. 7334 ff.

2) W.A. 1, S. 401. Luther scheint seine Leichtgläubigkeit in diesen Fragen auch späterhin bewahrt zu haben. Er erzählt Ltb. 129: Dietterichum, generum Petri barbitonsoris fuisse hominem militarem invulnerabilem. Er erstach sich selbst, schließt Luther, so hats ihm der Teufel bezahlet! Also mit des Teufels Hilfe kann man sich nach Luthers Ansicht sehr wohl durch dergleichen Mittel schützen. Vgl. sonst W.A. 2, 136, aber auch E.A. 32, 314 den Fall von dem Juden!

nicht schlecht, nur herzlich dumm. Da gab es närrische Leute, die es für ernst nahmen, wenn jemand sagte: Si quid amiseris et reperire volueris, da eleemosynam, calidam scilicet similam, et pone salem benedictum desuper et mox invenies, und die nun Salz auf warmes Weizenmehl streuten, und damit die verlorene Sache wiederzufinden meinten[1]). Und es war doch weiter nichts gemeint als: streu Salz auf die verlorene Sache, dann hast du sie, so wie wir wohl noch heute im Scherze davon reden, daß man Sperlinge am leichtesten fangen kann, wenn man ihnen Salz auf den Schwanz streut! Als dumm bezeichnet es Luther auch, daß man dem eine besondere Bedeutung zumesse, wenn jemand bei Tische Wein oder Salz verschüttet oder wenn einem das Ohr klingt[2]).

Grade im häuslichen Leben zeigen sich auch sonst bei Luther vereinzelte Spuren von Aberglauben[3]). Wenn er Besuch erwartet, dann sieht er wohl nach der Katze, ob sie anzeige, daß der Besuch auch nicht ausbleiben werde: „Ey putz dich, schmück dich, ketzlin, Es werden uns geste komen"![4]) Verläßt dann ein Besuch sein gastliches Haus, so gibt er ihnen gern nach alter Sitte den feierlichen Abschied mit dem Johannistrunk oder Johannissegen[5]). Auch bei häuslichen Festen, namentlich bei Hochzeiten, unterwirft sich Luther gern der landläufigen Sitte. So hat er nach zuverlässigem Berichte bei der Hochzeit eines Freundes die Braut zum Bette geführt, dem Bräutigam einen Schuh ausgezogen und ihn zum Zeichen der Herrschaft des Mannes aufs Himmelbett gestellt[6]). Auch bei der eigenen Hochzeit hat er die Sitte des öffentlichen Beilagers nicht unterlassen. Justus

---

1) W.A. 1, S. 407.

2) T.R. 1, S. 240. Über das Ohrenklingen W.A. 8, S. 212.

3) Vgl. darüber ausführlich Götze: Volkskundliches bei Luther S. 30/31.

4) W.A. 30[2], S. 288. 5) Vgl. Götze S. 30/31.

6) Vgl. Köstlin-Kawerau 1, 733; Götze S. 18; Studien und Kritiken 1878, 48, ferner Ltb. 33.

Jonas berichtet uns als Augenzeuge: Lutherus noster duxit uxorem Catharinam de Bora. Heri adfui rei et vidi sponsum in thalamo iacentem [1]. Deswegen hat Luther aber durchaus noch nicht alle die törichten Bräuche gutgeheißen, die er andere üben sah, geschweige denn sie selbst mitgemacht. Da ist es z. B. für die Frage, wer von den beiden Ehegatten einmal den andern überleben wird, von angeblich größter Bedeutung, wer von ihnen in der Brautnacht zuerst einschläft. Will die junge Frau aber erfahren, ob sie ihren Mann unter den Pantoffel bringen wird, dann muß sie beim ersten Betreten des Hauses mit der Hand an die obere Türschwelle greifen und dazu sprechen: [2]

Ich greiff auff dy überthuer,
mein krieg der gee albeg fuer!

Darauf antwortet dann der liebevolle Gatte, wie wir es als Ergänzung zu dem Lutherschen Zeugnis bei Johannes Gerold lesen können: [3]

Ich griff an die wenden
ich bieg dir deinen rücken und die lenden!

Wenn Luther auch solche Torheiten natürlich verurteilte, so müssen wir doch immerhin zugestehen, daß er gerade in Bezug auf die Hochzeitsbräuche eine ziemlich weitgehende Toleranz geübt hat [4].

Nicht ganz so tolerant ist Luther den Bräuchen gegenüber, die sich bei Tod und Begräbnis herausgebildet haben. Allerdings finden sich bei Luther Reste abergläubischer Vorstellungen, die sich an den Tod knüpfen. So deuten die Redensarten von der Seele auf der Zunge,

---

1) Briefwechsel des Justus Jonas ed. Kawerau 1, 94.

2) W.A. 1, 402. 3) Bei Geffcken S. 54.

4) Wie Luther über die „Tagwählerei" für Hochzeiten denkt, ist schon gestreift worden. Die Stelle lautet W.A. 1, 401. Observant menses pro uxore ducenda, alii ne nascatur proles, alii contra, ut prole abundent. Das duldet Luther nicht: Ita non deo sed mensibus tribuunt hominis creationem infoelici insipientia!

die vom Munde in den Himmel fahre, auf die alte Vorstellung, daß die Seele den Körper durch den Mund verläßt und gleichsam wie ein Vogel emporschwebt [1]. Wir brauchen aber nicht anzunehmen, daß sich bei Luther mit diesem Glauben an den Seelenvogel der sonst übliche Brauch verband, in einer Sterbestube die Fenster weit zu öffnen, damit die beschwingte Seele ungehindert entweichen könne [2].

Das aber wissen wir, daß Luther eine Fülle althergebrachter Begräbnisbräuche ganz energisch abgelehnt hat. Bei Gelegenheit von Friedrichs des Weisen Tod im Mai 1525 sandte nämlich Spalatin an Luther einen Fragebogen, auf dem er ihn um sein Gutachten bat, welche von den alten Sitten beim Begräbnis des Kurfürsten beizubehalten wären [3]. Da besitzen wir nun kurze, aber überaus charakteristische Randglossen Luthers. Neben dem häufigen placet und dem vereinzelten adiaphoron findet sich bisweilen ein kräftiges non placet! So namentlich, wenn es sich um spezifisch katholische Riten handelt, wie sie auch noch an den Gräbern der lange Verstorbenen üblich waren. Was hilft es denn dem Toten, wenn man um sein Grab mit Lichtern herumgeht oder es mit Weihwasser besprengt? [4] Was sollen die Sonderbräuche für die im Kindbett verstorbenen Frauen? Widerlich findet Luther mit Recht die Sitte der Totensuppe oder des Totentrankes, der gar oft zu einem trunkenen Gelage ausartete, weswegen denn z. B. auch schon im 15. Jahrhundert der Rat zu Bern verbot, mehr als 15 Personen aus der Freundschaft zu einem Begräbnismahl zu laden [5]. Geradezu lächerlich nennt Luther aber den heidnischen Brauch, daß bei einem Begräbnisgang

---

1) W.A. 36, 294 Tod = cum seel auff der zung, ähnl. 23, 372 f. bis die seel auff der zungen sitzt, ferner Kr. 369 u. W.A. 34⁽²⁾, 23 f. (in den Anm. zu den Hauptstellen sind die zahlreichen Parallelen verzeichnet).

2) Dagegen kämpft z. B. Geiler in s. Predigten über d. Narrenschiff (Auswahl v. Ph. de Lorenzi (1881) 1, 341).

3) End. 5, 167. 4) W.A. 4, 636. 5) Im „Bedenken".

Pferde um den Altar gezogen und dabei Schild und Spieß des Verstorbenen zerbrochen und geopfert werden: Videtur hoc saeculo ridiculum spectaculum, sunt barbara![1])

Unserm Jahrhundert mag freilich noch Vieles von dem, was Luther vom deutschen Volksaberglauben weiterhin beibehielt, barbarisch oder lächerlich erscheinen. Lächerlich die abergläubischen Bräuche des alltäglichen Lebens, das Vertrauen auf die geheimen Kräfte in der Natur, der Glaube an vordeutende Zeichen im Himmel und auf Erden, barbarisch der Zauber- und Hexenwahn, die Dämonologie und die Vorstellung von einem leibhaftigen Teufel.

Wir nennen dies alles unterschiedlos Aberglauben, und wir vergessen dabei allzuleicht, daß wir in Luthers Zeit so lediglich den praktisch sich betätigenden Aberglauben nennen dürfen. Daß Luther ein Zauberer war, also mit dem Teufel im Bunde war, ist wohl selbst von den schlimmsten Gegnern nie ernsthaft behauptet worden. Andererseits konnte irgend eine abergläubische Furcht Luthers vor den Schädigungen des Teufels, seiner Dämonen, seiner Zauberer und Hexen bei der felsenfesten Gewißheit Luthers von seinem Geborgensein in Gott wohl einmal für Augenblicke, nicht aber für die Dauer aufkommen.

Und vor allem, wie hat Luther gegen den praktischen Aberglauben zeit seines Lebens angekämpft! Was ist denn jenes Kompendium, jenes Bedenken, was sind denn die Katechismuserklärungen zum ersten oder später zum zweiten Gebot anderes als eine bewußte Manifestation Luthers gegen den deutschen Volksaberglauben seiner Tage![2])

---

1) Im Gutachten.

2) Um es recht zu veranschaulichen und noch einmal zu rekapitulieren, was Luther vom deutschen Volksaberglauben verdammt, stehe hier eine von den Erklärungen zum ersten Gebot, die inhaltlich wesentlich mit dem um das Zehnfache umfangreicheren Compendium übereinstimmt. Es versündigt sich danach gegen das erste Gebot:

Dabei dürfen wir aber andererseits keineswegs übersehen, was sich uns — gerade auch in diesen Manifestationen — für eine Menge an abergläubischen Anschauungen Luthers dargetan hat. Was Luther als Sünde verurteilt, das hält er deswegen noch nicht für etwas Unmögliches. Wer die Sünde nicht scheut, der kann sich mit dem Teufel verbinden und so eine große Macht erlangen, kann sich schützen und kann anderen Schaden tun. Diesen Unterschied von Erlaubtem und Möglichem müssen wir festhalten und von einem theoretischen Aberglauben können wir Luther nicht freisprechen. Luther muß aber an die Realität von Zauberern und Hexen und ihrer schädlichen Wirkungen glauben, die daemones incubi et succubi und alle jene bösen Naturgeister müssen ihm furchtbarste Wirklichkeit sein, weil es der Kernpunkt seines Teufelsglaubens ist, daß der Teufel, und in ihm seine Diener und Werkzeuge, von Gott eine große Macht zum Bösen wider die Menschheit erhalten hat. Hinter der Bedeutung dieser Tatsache tritt alles andere, auch die Vorstellung von einem leibhaftigen Teufel als sekundäre Erscheinung durchaus zurück. Neben dem gütigen Gott steht der böse Teufel, und durch ihn sendet Gott den Menschen seine heilsamen Prüfungen. Die Vorstellung von einer möglichst großen Macht des Teufels ist für Luther die Anreizung zu einem

„Wer in seiner widerwertigkeit tzewberey, schwartz kunst, teuffels bundtgnosen sucht. Wer brieff, tzeichen, kreuther, worther, segen und des gleichen gebraucht. Wer wunschruten, schatz beschwerung, cristallen sehen, manthel fahren, milchstelen ubet. Wer sein wergk unnd leben nach erwehleten tagen, hymelstzeichen und der weissagern duncken richtet. Wer sich selb, sein sih, hausz, kinder und allerley gut vor wolffen, eyszen, fewer, wasser schaden mit ertichten gebethen segenet und beschwert." So W.A. 1, 252 = 259 (lat.), außd. verkürzt W.A. 2, 60. Diese aus dem Jahr 1518. Dazu noch aus den Jahren 1520 u. 1522: W.A. 7, 207 u. 10(2), 380 = Nr. 1, ähnlich auch noch W.A. 6, 224 = 9, 250. — In dem großen (und kleinen) Katechismus v. 1529 entsprechen diesen Aufzählungen Ausführungen beim zweiten Gebot.

steten Kampf gegen das Böse in und außer sich und ist ihm ein Stachel zum Guten, zur Arbeit an der Vervollkommnung anderer und seiner selbst.

So ist Luthers Aberglaube tief in seiner religiösen Persönlichkeit verankert und eng mit seinem ganzen Lebenswerk verknüpft, und bei allem Bedauern drängt es uns mit Goethe zu einem freudigen Ἀλλὰ καὶ ὥς: „Und doch ist und bleibt er, der er war, außerordentlich für seine und für künftige Zeiten“!

Druckfehlerverzeichnis.

S. 8 Zeile 9 fehlen die Anführungsstriche oben.
S. 20 Anm. 2 lies: . Man (statt: , man).
S. 29 Anm. 1 lies: Lindanus (statt: Rindanus).
S. 47 Z. 3 u. 6 von unten lies: jnn (statt ynn).
S. 60 Zeile 20 fehlen die Anführungsstriche unten.
S. 64 am Anfang der zweiten Anmerkung lies: 2) Ltb. (statt 1) Lt. E.).

Zusatz zu S. 36 Anm. 1.

Zu dem mir entgangenen Zeugnis des protestantischen Augenzeugen Sebastian Fröschel vgl. Grisar 3, S. 629 f. Eine Nachprüfung hat mir ergeben, daß die beiden konfessionell befangenen, stark abweichenden Zeugnisse nur so viel klar erkennen lassen, daß Luther im Jahre 1545 bei einem offenbar geisteskranken Mädchen den bösen Geist auf seine Weise zu bannen suchte.

